

LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

NOVIEMBRE-DICIEMBRE 1915. — NÚMERO 35.

¿SON MÍSTICOS TODOS LOS SANTOS?

(CUESTIONES MÍSTICAS: 4.^a CUESTIÓN)

Para convencernos de que no hay ni es posible que haya verdaderos Santos no místicos, debería bastarnos saber que, según la práctica de la Iglesia, jamás se procede á la canonización, ni aun á la simple beatificación de un siervo de Dios, si no es después de haberse probado con todo rigor que practicó habitualmente las virtudes con perfección y heroísmo: lo cual, en realidad, equivale á probar *à posteriori*, ó sea por los frutos, que fué un verdadero *místico* en toda la extensión de la palabra. En efecto, según enseña Santo Tomás (1-2, q. 68, a. 1 y 2), y reconocen la generalidad de los teólogos (cf. *Evolución mística*, p. 188), esa perfección y ese heroísmo, sobre todo habituales, son obra manifiesta de los dones del Espíritu Santo, y los presuponen bien desarrollados y ejercitados. Ahora bien, este ejercicio normal de los dones, haciendo como hace que el alma venga á proceder de un modo *espiritual, sobrehumano y divino*, es precisamente lo que de una manera indiscutible, constituye y caracteriza el *estado místico*: luego, así como no puede haber verdaderos santos no heroicos en la virtud, ó no espirituales y perfectos en Cristo, así tampoco los puede haber no místicos.

Con solo esto creemos que podía bastar para dar por resuelta la presente 4.^a Cuestión. Mas á fin de poner las cosas del todo en claro, veamos más en particular las relaciones de la perfección y santidad con la vida mística, y la clase de oración que de ordinario suelen tener las almas perfectas.

§ I. — *La perfección cristiana y la vida mística.*

La verdadera santidad ó perfección cristiana, dicen los maestros de espíritu, implica una perfecta pureza de corazón y de alma, una íntima

unión, comunicación y familiaridad con Dios y una completa docilidad á la continua inspiración, moción y dirección del Espíritu Santo ⁽¹⁾. El cual mediante sus dones, no sólo nos instruye y nos mueve y nos dirige y gobierna, sino que hasta nos imprime y comunica sus mismas propiedades, haciéndonos ser verdaderamente «espirituales», santos ⁽²⁾, cristianos perfectos, y, por lo mismo, hijos legítimos de Dios que, abrasados en amor de Él, proceden en todo según Jesucristo, y así obran ya habitualmente de un modo *sobrehumano*, ó sea del todo *divino* ⁽³⁾.

Mas como esto es precisamente lo constitutivo y característico de la *vida mística*, es claro que sin ella será imposible nuestra plena santificación y perfección ⁽⁴⁾.

Todos los referidos elementos en ésta implicados suponen, en efecto, y entrañan ese «modo pasivo y sobrehumano», propio de quien obra mediante los dones y por tanto característico, según luego veremos, del *acto* y sobre todo del *estado místico* ⁽⁵⁾. La perfecta *pureza*, á la vez que, hasta cierto punto, es previa condición indispensable para el recto ejercicio de

(1) «El hombre *perfecto*, advertía el P. Surín, S. J., es aquel que, habiendo adquirido gran *pureza de corazón*, con una verdadera *unión y familiaridad con Dios*, sigue en todo los movimientos de la gracia y la *dirección del Espíritu Santo*.»

«No se glorie el alma, decía conforme á esto San Bernardo (*Serm. 71 in Cant. n. 6*), de estar perfectamente *unida á Dios*, mientras no sienta que Él permanece en ella, y ella en Él.»—Para que el hombre bueno pueda hacerse mejor, esto es, interior y espiritual, necesita, dice Taulero (*Inst. c. 27*), tres cosas: 1.^a, pureza de corazón, que lo deje libre de toda imagen ó representación terrena; 2.^a, libertad de espíritu, y 3.^a, sentir la *unión con Dios*.—Esto mismo repite Fr. Juan de los Ángeles (*Didl. IX, § 7*).

(2) «*In viro spirituali sunt proprietates Spiritus Sancti, sicut in carbone succenso sunt proprietates ignis*» S. Thomas, in *Joan. 3*. — «*Homo spiritualis non solum instruitur a Spiritu Sancto quid agere debeat, sed etiam cor ejus a Spiritu Sancto movetur... Illi enim agi dicuntur, qui quodam superiori instinctu moventur... Homo spiritualis non quasi ex motu propriæ voluntatis principaliter, sed ex instinctu Spiritus Sancti inclinatur ad aliquid agendum*» (Id. in *Rom. 8, 14*.)

(3) «Si ea quæ hominis sunt, *supra humanum modum* quis exequatur, erit operatio non humana simpliciter, sed quodammodo *divina*... Dona a virtutibus distinguuntur in hoc quod virtutes perficiunt ad actus modo humano, sed dona *ultra humanum modum*.» (S. Thom., in *III Sent., D. 34, q. 1, a. 1*. «Cum dona sint ad operandum *supra humanum modum*, añade (*ib. a. 3*), oportet quod donorum operationes mensurentur ex altera regula quam sit regula humanæ virtutis, quæ est *ipsa Divinitas ab homine participata* suo modo, *ut jam non humanitus, sed quasi Deus factus participatione operetur*.»

(4) «Los dos elementos de la vida espiritual, dice el P. Lallemand (*Doctrine spir.*, pr. 4, c. 2, a. 1), son la purificación del corazón y la dirección del Espíritu Santo... Por aquí es por donde se llega á la *perfección*, la cual será proporcionada al grado de pureza adquirida y á la fidelidad con que hayamos cooperado á los movimientos é insinuaciones del divino Espíritu. — De esta fidelidad depende *toda nuestra perfección*; y así puede decirse que el compendio de la vida espiritual consiste en reconocer las vías y mociones del Espíritu de Dios en nuestra alma y afianzar nuestra voluntad en la resolución de seguir las, empleando á este fin todos los ejercicios: la oración, la lección, los sacramentos, la práctica de las virtudes y de las buenas obras.»

(5) In donis Spiritus Sancti mens humana non se habet ut movens, sed magis ut mota. (S. Thom. 2-2, q. 52, a. 2, ad. 1.)

los dones — y muy en particular de los dos más excelentes, el de sabiduría y el de inteligencia, que son los que principalmente intervienen en la contemplación —, no puede plenamente lograrse sin que intervengan ya de algún modo esos mismos dones ⁽¹⁾. Pues éstos son los que del todo sanan y limpian y acrisolan las almas, á la par que las iluminan y encienden con el mismo fuego divino del Espíritu Santo, según pide la Iglesia diciendo: «Ure igne Sancti Spiritus renes nostros et cor nostrum, Domine, ut tibi casto corpore serviamus et mundo corde placeamus. — *Purifica, per infusionem Sancti Spiritus, cogitationes cordis nostri, ut te perfecte diligere, et digne laudare mereamur.*»

De suerte que no lograremos *agradarle ni amarle perfectamente*, ó como perfectos, mientras Él mismo, de un modo verdaderamente «sobrenatural» y *sobrehumano*, no nos haya *purificado*, colándonos y acrisolándonos como el oro (*Malac.*, 3, 3), lavándonos más y más con el agua limpia de su gracia, infundiéndonos su Espíritu, renovándonos en Él, dándonos un sér y un nombre nuevos y creando así en nosotros un corazón puro, para comunicarnos la alegría de su salud perfecta cuando nos haya confirmado con el espíritu principal, que es el de sabiduría (*Ps.* 50; *Ezech.* 36, 25-26); con el cual podamos sanar de todas nuestras dolencias (*Sap.* 9, 19), remediar nuestras flaquezas (*Rom.* 8, 26) y triunfar de todos nuestros enemigos (*Sap.* 10, 12) ⁽²⁾.

Esa íntima *unión*, sobre todo habitual, tampoco es posible sin estar del todo animados y poseídos del Espíritu de Jesús; puesto que «quien se adhiere á Él es un Espíritu con Él» (*I Cor.*, 6, 17). Y este mismo Espíritu de piedad es quien, al alma perfecta, le hace *gemir* y *suspirar* (*Rom.* 8, 26; *Apoc.* 22, 17) por el Padre y por el Esposo ⁽³⁾; y Él es también quien la

(1) «Itaque ista dona quasi poliunt, et deaurant, et splendere faciunt virtutes in his ad quae per se non attingunt; sola enim et nuda fides in obscuritate nos relinquit; et ideo homines ordinario modo procedentes in contemplatione solius fidei, attaediantur, et non multum possunt perseverare; sed qui contemplativi sunt, et penetrare conantur mysteria fidei, oportet uti dono intellectus.» (Juan de Santo Tomás, *in* 1-2, q. 70, *disp.* 18, a. 1, § XII. Cf. DIONYS. CARTUS., *De Contempl.*, l. 1, a. 22.)

(2) «Contra singula tentamenta, dice con San Gregorio San Buenaventura (*De 7 donis S. S.*, 1.^a parte, cap. IV), Spiritus Sanctus erudit et munit mentem... Unde contra stultitiam humanam, vel mundanam, dat sapientiam divinam; contra habitudinem humanam; dat donum intellectus; contra praecipitationem periculosam, dat donum consilii; contra timorem, ut est passio, dat donum fortitudinis; contra totam ignorantiam, dat donum luminosae scientiae; contra cordis duritiam, dat donum benignae pietatis; et contra pertinacem superbiam, dat donum humilis timoris.» Y así, «el ejercicio de los dones — conforme observa el mismo San Buenaventura en otro lugar (*in* III *Sent.*, D. 34, p. 1, a. 1, q. 3) — nos promueve al estado de perfección.»

(3) «Quæ in vobis anima sensit aliquando in secreto conscientiae suae Spiritum Filii clamantem: *Abba, Pater?* Ipsa, ipsa paterno se diligi praesumat affectu, quæ eodem se Spiritu quo et Filius, affectam sentit. Confide, quæcumque es illa, confide nihil haesitans. In Spiritu Filii, filiam cognosce te Patris, sponsam Filii et sororem... Soror siquidem est, quia ex uno Patre: sponsa, quia *in uno Spiritu.*» (S. BERNARDO, *In Cant. Serm.* 8.)

enseña á orar y amar y obrar como conviene, teniendo su continua conversación en los cielos y sus delicias en hacer en todo la voluntad del Padre ⁽¹⁾. Y allí, en lo alto, es donde tienen su corazón y su tesoro *todos los perfectos* cristianos, que son los que, habiendo ya muerto y resucitado con Cristo, sólo sienten y desean lo que el mismo Jesucristo, y ya no tienen tratos ni conversaciones terrenas, no proceden á lo humano — *secundum hominem* —, no buscan sino las cosas altas y excelentes, ni gustan sino lo que es propio del espíritu (*Col.* 3, 1-3; *Rom.* 8, 5; *I Cor.* 5, 8), sirviendo á Dios con toda pureza, como «ázimos de sinceridad y de verdad». Esto es proceder en todo bajo la moción y animación del Espíritu Santo, revestidos de Jesucristo, unidos y configurados con él, poseídos é inspirados de sus sentimientos, para perpetuar en la tierra su divina misión y vivir en todo como hijos de la luz, fructificando en *toda bondad, justicia y santidad* ⁽²⁾.

Así es como no puede llamarse ni ser del todo «espiritual» un alma, según advierte nuestro profundísimo teólogo Juan de Santo Tomás (*in* 1-2, q. 70, disp. 18, a. 1, § 3), hasta que no se vea instruida y conducida de un modo sobrehumano, es decir: «Quando non solum illuminativam viam ingreditur secundum communem modum, et regulam virtutum in quibus

«Los principiantes, dice Gersón (*Theol. myst. pract.*, Ind. 1), consideran aún á Dios con temor — y por lo mismo no son todavía aptos para la contemplación, que es fruto del amor: los aprovechados, á su vez, trabajan en vista de la recompensa. Y es *propio* de los *perfectos* el mirar á Dios como á un amoroso Padre y un Esposo amadísimo, y aspirar á sus dulces abrazos.»

«*Via perfectiva seu unitiva*, añade Dionisio Cartujo (*De Fonte lucis*, a. 12), est studium... ad sincerissimæ caritatis ardorem, ad Deitatis extaticum flammigerumque amorem, ad *mysticæ sapientie* aestuantissimum, quietissimum, ac secretissimum tendens intuitum. Consistit namque hæc via in hoc, ut ex contemplatione Dei..., mens divino amore tota accendatur, et velut ignea atque seraphica officatur.»

«Cum ad caritatem perfectam prout huic vitæ possibile est, pervenerit homo, donum quoque sapientie in ipso perficitur, et per illud fit homo velut *consiliarius* et *secretarius* Dei: et subveniente Spiritu Sancto, dispositissimus est ad suscipiendum uberrime et saepissime illustrationes divinas, inflammationes internas, consolationes supernas: ita quod nihil sibi facilius est, nihil suavius, nihil familiarius, quam per contemplationem fervidumque amorem se ad Deum levare, in ipso quiescere magis aut minus diu prout Spiritus Sanctus concesserit.» (*Id.*, *De Vita inclus.*, a. 19.)

(1) «Después que el ánima en los ejercicios de la vida activa concibe á Dios, observa el Padre Osuna (*Terc. Abec. esp.*, tr. 2, o. 7), *sube á la montaña de la contemplación, levantándose á gran prisa, esto es, con gran fervor, á cosas altas y grandes....*»

Así se cumple esta sentencia del Angélico: «Homo, in quantum est *contemplativus*, est aliquid *supra hominem*; quia in intellectus *simplici visione* continuatur homo superioribus substantiis, quo Intelligentiæ vel *Angeli* dicuntur.» (S. Thom., *in III Sent.* D. 35, q. 2, sol. 2, ad 1.)

(2) «Haec est in nobis, exclama San Bernardo (*De Amore Dei*, c. 4), voluntas Filii tui: hæc pro nobis oratio ejus ad te Deum Patrem suum: Volo, ut sicut ego et tu unum sumus, ita et ipsi in nobis unum sint.—Ut scilicet, ament te, propter te, et se non nisi in te. Hic est finis, hæc consummatio, hæc est *perfectio*, hæc est pax, hoc est gaudium Domini, hoc est gaudium in Spiritu Sancto, hoc est *silentium in coelo*.»

proficit; sed etiam *nomen novum*, id est, *regulam novam*, et obligationem novam accipit (nomen enim saepius ipsam obligationem, seu munus designat) qua *regulatur*, et *dirigitur*, et *docetur* humana mens non solum stylo hominis, et modo quodam communis prudentiae, sed etiam *digito Dei*, et excellentia motionis divinae» (1).

Esto es *andar en espíritu*, como nos lo aconseja y encarga San Pablo (Gal., 5, 16, 25). «Andar el hombre en espíritu, advierte el V. P. Granada (*De la Devoción*, cap. IV, § 8), es *andar más en Dios que en sí mismo*, trayendo el corazón no con la disposición y con los afectos naturales que él se tiene de suyo, sino con los que le vienen por parte de la devoción actual con que anda; porque esta manera de disposición no es la que nos viene por parte de la carne y de la sangre, sino la que *viene por parte del Espíritu Santo*, y del afecto continuo del amor y temor de Dios... Pues como ésta sea raíz y principio de todo nuestro bien, todo nuestro trabajo ha de ser en procurar de tener tan larga y tan profunda oración que baste para traer siempre el corazón con esta manera de recogimiento y devoción. Para lo cual no basta cualquier manera de oración... *Esta es la manera de vivir que tuvieron los Santos*; este es un muy principal punto de toda la vida espiritual; *esta es la que hace al hombre espiritual y divino*; esta es la que dispone en peso, número y medida todas sus obras.»

Y de esta manera es como debemos procurar vivir y proceder todos para poder ser verdaderamente *hombres espirituales*, *perfectos* á imitación de los Santos, y *fieles* a nuestra vocación, no dejando que se malogren las gracias recibidas ni resistiendo y contristando al Divino Espíritu, por

(1) «Propter hoc, añade (*ib.*, § IV-V), ut recte observat Cajetanus, super III Joannis, viam, et statum Spiritus et spiritualis hominis designavit Christus Dominus in illis verbis, cum dixit: *Spiritus ubi vult spirat, et vocem ejus audis, et nescit unde veniat, aut quo vadat: sic est omnis, qui natus est ex Spiritu*.—Ubi cum Christus Dominus, qui est veritas ipsa, apertissime dicat sic esse omnem, qui natus est ex Spiritu, judicare debemus non alio meliori modo explicari posse *statum Spiritus*, et *spiritualis hominis*, qui per *dona Spiritus Sancti* formatur, quam in illa comparatione praefatis verbis a Domino designata. In quibus tres conditiones spiritualis hominis designantur. Prima, pertinens ad interiorem dispositionem in illa clausula: *Spiritus ubi vult spirat*; secunda, ad exteriorem communicationem, cum dicit: *Et vocem ejus audis*; tertia, ad occultam Dei motionem, et instinctum cujus certitudinem plene capare non possumus, cum dicit: *Et nescit unde veniat, aut quo vadat*.

«Et prima explicatur sic, quia dispositio interior per dona Spiritus Sancti, et ad discernendum homines spirituales, ea est, ut homo valde liberum, voluntarium, et expectatum se sentiat in operando, sine obscuritatibus, sine impedimentis, sine ligaturis, quia *ubi Spiritus Domini, ibi libertas*... Primum autem quod facit Spiritus ingrediens cor, est disrumpere vincula peccatorum, quibus homo ligatur, et vectes ferreas duri cordis confringere: et tunc sentit se homo quasi alleviatus a magno pondere, et agilem ad operandum; imo assumit pennas quasi columbae, et volat, et quiescit in solitudine; nec enim est requies cordis, ubi non est volatus ad Deum... Sic qui aguntur a Spiritu, non ut servi, sed ut liberi, ut volentes et ut voluntarii moventur, et per principia sibi inhaerentia, a Spiritu Sancto tamen derivata aguntur ad eas operationes, quae in sua regulatione et mensura *modum humanum et communem excedunt*.»

hacernos sordos á sus continuos y amorosos llamamientos. ¿Para qué mora Él en nosotros sino para hacernos *espirituales y divinos*, siendo en todo llevados y gobernados de su dulce moción é inspiración como verdaderos *hijos de Dios*? (*Rom.*, 8, 14.)

Para ser, pues, lo que debemos, es decir, verdaderamente «espirituales», es preciso no ahogar esa voz divina, sino procurar siempre oirla y seguirla con toda fidelidad.

«Ser espirituales y vivir en espíritu en todas las cosas, se dice propiamente, observa M. Olier (*Introd. á la Vie chrét.*, ch. 8, sect. 1), cuando el Espíritu Santo es en nosotros el principio de todo, el poseedor de todo nuestro sér, que nos tiene entre sus brazos y nos lleva á cuanto le place. Y aunque esto se haga de una manera más sensible en unos que en otros, se hace, sin embargo, realmente en *todos* cuantos quieren de veras mortificarse y renunciar por completo á sí mismos. Cuando damos lugar á este Divino Espíritu y le dejamos en libertad de obrar y usar de nosotros, nunca deja Él de obrar en nosotros y conducirnos. Nunca deja de poseer nuestras potencias para elevarlas á obrar lo que Dios quiere de nosotros; puesto que ni está ni habita en nuestros corazones sino para obrar por nosotros á la gloria de Dios. Y no está en nosotros sino para vivificarnos, para ser principio de nuestra vida nueva, de esa vida divina de que debemos vivir.

Y tal es, en su principio, fin y operaciones, la vida mística, la vida espiritual, ó sea la vida propia de las almas que, mediante la contemplación infusa, han sido elevadas al *estado místico ó unitivo* ⁽¹⁾.

«Conoce, hija mía, decía el Eterno Padre á Santa Catalina de Sena (*Didlogos*, c. 85), la perfección de este estado unitivo donde el ojo del entendimiento es arrebatado del fuego de mi caridad, en la cual reciben mis siervos las luces sobrenaturales. Con estas luces me aman, porque el amor sigue á la inteligencia y cuanto más se conoce más se ama y cuanto más se ama más se conoce: y así lo uno es alimento de lo otro... Este es aquel excelentísimo estado en que, siendo aún mortales, gozan con los inmortales: de suerte que muchas veces la unión viene á ser tal, que apenas saben si están en el cuerpo ó fuera de él y gustan las arras de vida eterna.»

Sin esta habitual y continua inspiración, animación y dirección del Espíritu Santo, que se logra con el pleno desarrollo y ejercicio de los siete dones ⁽²⁾, se nos mezcla más ó menos el antiguo fermento de malicia; y

(1) «Causa efficiens contemplationis infusae, dice Vallgornera (q. 3, d. 3, a. 2, número 593), est Spiritus Sanctus cum suis donis, et intellectus creatus talibus donis illustratus... Causa finalis... est intima, arcana et felicissima animæ contemplativæ cum Deo per amorem fructivum *unio*.»

(2) «Dona sunt quidam habitus perficientes hominem ad hoc quod prompte sequatur instinctum Spiritus Sancti, sicut virtutes morales perficiunt vires appetitivas ad obediendum rationi.» (S. THOMAS, 1-2, q. 68, a. 4.)

para excluir todo contagio de éste, hay que estar ya perfectamente purgados, acrisolados y transformados por el Espíritu de sabiduría, que vino á llenar toda la tierra y renovarla (Ps. 103, 30), y conducir al justo siempre por las rectas sendas, y mostrarle el reino de Dios dentro de nosotros mismos, darle la ciencia de los santos y enriquecerlo, honrarlo y consolarlo en los trabajos (*Sap.* X, 10). Pues «sólo por esta mística sabiduría han logrado sanar perfectamente cuantos agradaron á Dios.» (*Sap.* 9, 19)⁽¹⁾. De aquí que, sin los dones del Espíritu Santo, sea imposible la perfecta pureza de corazón, la verdadera espiritualidad, el heroísmo en la virtud y la santidad encumbrada⁽²⁾.

Por tanto, según advierte San Juan de la Cruz (*Avisos*, 270), «el que se quiere arrimar mucho al sentido corporal, *no será muy espiritual*; y así se engañan los que piensan que, á pura fuerza del sentido bajo, pueden llegar á la fuerza del espíritu.»⁽³⁾

De ahí el que con tanto empeño insista siempre este admirable Doctor en mostrar que, para lograr ser verdaderamente *espirituales y perfectos*, y aun para poder pasar de simples *principiantes* y llegar á *aprovechados*, necesitamos ser introducidos en la *Noche oscura* donde, según él, se inicia la *vida mística*, ó sea la divina contemplación; con la cual se purifica y corrige el alma de las muchas impurezas é imperfecciones que suelen tener los principiantes, y de las cuales nunca lograrán librarse con solas sus propias industrias, pero felizmente lo conseguirán mediante las dolorosas purgaciones á que la divina sabiduría somete á las almas fieles. Las palabras del Santo no pueden ser más terminantes: «En esta *Noche oscura*, advierte desde luego al empezar á describirla (cap. I), comienzan á entrar las almas cuando Dios las va sacando del estado de *principiantes*, que es el de los que *meditan* en el camino espiritual, y las comienza á poner en el de los *aprovechados*, que es ya el de los *contemplativos*, para que, pasando por aquí, lleguen al estado de *perfectos*, que es el de la *divina unión* del alma con Dios». «Por tanto, prosigue, convendrá tocar aquí algunas propiedades de los principiantes, para que,

(1) «Dios, dice Ruysbroeck, ó como antes se decía, Rusbrock (*Regnum Deum amantium*, c. 41), muestra su reino á las almas *perfectas y heroicas*... y de un modo que está por encima de nuestra manera ordinaria de conocer. En esta contemplación descubre Dios al alma cosas sublimes, en medio de los ardores de su amor. Mas para esto es menester una comunicación perfecta del don de sabiduría.»

(2) ¿Porqué está el divino Espíritu incesantemente llamando á nuestros corazones, y para qué nos dió sus dones, sino para hacernos santos? ¿Qué es la santidad sino la práctica de las virtudes heroicas? ¿Y qué son los dones sino el medio de practicar la virtud con heroísmo? ¿Podrá concebirse la santidad sin esa fe y ese amor sublimes, que son obra de los dones? (LAMBALE, *La Contemplation*, ch. 2, § 2.

(3) «Ninguno recibe plenamente el Espíritu de sabiduría, advierte San Gregorio (*Moral.* l. 18, c. 25), sino aquel que trabaja por apartarse del movimiento de las operaciones sensibles. Por lo cual dice el mismo E. S. (*Eccli.* 38, 25): *En el tiempo del ocio escribe la sabiduría, y el que menos actos ejercite ese la recibirá y percibirá*».

entendiendo la flaqueza, del estado que llevan, se animen y *deseen que los ponga Dios en esta noche, donde se fortalece y confirma el alma en las virtudes.*»

«Estas imperfecciones, añade por fin, después de indicar unas cuantas, (cap. VII), baste aquí haber referido de las muchas en que viven los de este primer estado de principiantes, para que se vea cuánta sea la necesidad que tienen de que Dios les ponga en el estado de aprovechados; lo cual se hace metiéndolos en la noche obscura que ahora decimos.» «Porque por más que el alma se ayude, había dicho poco antes (cap. III), no puede por su industria purificarse de manera que esté dispuesta en la menor parte para la divina unión de *perfección de amor con Dios*, si Él no toma la mano y la purga en aquel fuego obscuro para ella.»

«El Espíritu Santo, dice Taulero (*Serm. 2 de Pentec.*), hace en nosotros dos cosas: nos vacía y luego nos llena ese vacío hecho... Cuanto más vacíos estemos tanto mayor capacidad tendremos para recibir... Es menester que salga el agua para que pueda entrar el fuego... Para que Dios entre en nosotros, es menester que salga la criatura... Tan pronto como se realice esa primera operación, ejecutará el Espíritu Santo la segunda, llenando la capacidad del corazón que El mismo ha vaciado.»

Así, todos los justos, en cuanto tales, viven de su fe (*Habac. 2, 4; Rom., 1, 17; Gal. 3, 11*); todos los verdaderos espirituales ó perfectos en Cristo, son habitualmente enseñados y educados por la unción interior del Espíritu Santo (*Jn. 6, 45; I Jn. 2, 20, 27; Cf. S. AUGUST. Tract. 26, in Joan.; Medit., 29; S. THOM., In. Joan. VI, lect. 5; De Verit. q. 11, a. 8; q. 18, a. 3*); y guiados por el Espíritu de la verdad y santidad que los conduce á la tierra recta (*Ps. 142, 10*); á todos los que verdaderamente temen á Dios y confían en Él, se les promete el espíritu de fortaleza y las alas de águila, ó sea el hábito de contemplación, para volar á las cumbres de la santidad ⁽¹⁾ y hallar la consumada perfección bajo los resplandores de la misma Verdad eterna ⁽²⁾. Por eso también, á todos los sedientos de justicia, á fin de que puedan lograrla y llegar á ser perfectos, se les convida á beber en las místicas aguas (*Is. 55, 1*), á saciarse con la leche de los divinos consuelos, y embriagarse con el dulcísimo vino de la caridad de Dios, en la mística bodega del Corazón de Jesús, abierto para que todos puedan entrar allí á reposar y refrigerarse ⁽³⁾.

(1) *Mutabunt fortitudinem, assument pennas ut aquilae*—, «Non ut homines, advierte Juan de Santo Tomás (in. 1-2, q. 70, disp. 18, a 1, § 8), modo humano operantes, sed ut aquilae per dona Spiritus elevati».

«Has contemplationum alas soli perfecti, in hac vita, vix habere possunt. Has omnes in futura vita electi omnes... habituri sunt.» (RICARDO DE SAN VICTOR, *Benjamin maior*, I, 10.)

(2) «Ultima perfectio humani intellectus est veritas divina; aliae autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem divinam.» (S. THOM. 2-2, q. 180, a. 4.)

(3) «Haec cella vinaria, escribe San Buenaventura (*De 7 donis Spiritus Sancti*, P. 2, s. 7, c. 6), sicut dicit Vercellensis, est Verbum aeternum, sapientia Patris, continens om-

Sin esto desfallecerían, y con eso logran llegar hasta el monte santo, entrar en el tabernáculo admirable, y ser allí escondidos en lo más recóndito de la cara de Dios y beber en el mismo torrente embriagador de las divinas delicias (*Ps.* 41, 15; 30, 21; 35, 9).

«Solamente los contemplativos, decía Orígenes (*in Ps.* 133), están dentro de la casa de Dios; los demás se quedan en el vestibulo.»⁽¹⁾

«Y no llamaría, añade (*in Cant.* l. IV), Nuestro Señor á un alma: *amiga, hermosa y paloma* — como de hecho llama á las almas perfectas —, si no la viera llena del Espíritu que apareció en forma de paloma y bajo cuya acción se renueva en ellas de día en día su propia imagen y se hacen un espíritu con El.»

Sólo bajo la mística acción purificadora é iluminadora de este Espíritu de santificación, es como se puede entrar en la cámara regia, donde se ordena y hace perfecta la misma caridad, y se aprende el cántico nuevo del divino amor⁽²⁾. Sólo así, con la luz de la contemplación y las gracias

nes theorias, id est revelationes, quae plenissime continent vinum spiritualis gaudii, et ubertim fundunt in amantes. In hac namque cella vinaria invenitur omne genus vini mentes sanctas reficiens et laetificans, secundum varios gradus amoris... Quid haec diversa vina significant, nisi quosdam gradus charitatis, amatrices animas potantes et reficientes, non tamen adhuc inebriantes, secundum Richardum qui dicit (*De Contempl.* 1, 4, c. 16.): «Attende quod ex magnitudine divinae dilectionis, pendet modus divinae revelationis?» Quare dicit ibidem (l. 5, c. 5.): «Dilecti comedunt, chari bibunt, sed charissimi inebriantur.» Cujus rationem infra assignat dicens: «Quandiu hujusmodi ebrietatem et excessum in nobis non sentimus, quid aliud de nobis sentire debemus nisi quod *mimis diligimur*, et nisi quis *minus diligimus?*»

(1) «Recumbit *intus*, dice San Bernardo (*Serm.* 14 *in Cant.*), *Ecclesia perfectorum*. Spes tamen est nobis. Excubemus pro foribus qui minus perfecti sumus, spe gaudentes. Sponsus et sponsa soli interim *intus* sint, mutuis secretisque fruuntur amplexibus, nullo strepitu carnalium desideriorum, nullo corporeorum plantasmatum perturbante tumultu. Turba vero *adolescentularum*, quae absque hujusmodi inquietudinibus nondum esse possunt, foris expectent. *Expectentque secure*, scientes ad se illud expectare quod legunt (*Ps.* 44): *Adducentur Regi virgines post eam. proxima ejus afferentur tibi*. Et ut quaeque sciat cujus spiritus sit, *virgines* dico illas quae ante Christo foederatae quam foedatae mundi amplexibus, ipsi firmiter perseverant, cui se tanto felicius quanto maturius devoverunt: *proximas* vero quae pristinam suam deformitatem... erubescens et exuentes, in novi hominis formam quanto serius tanto syncerius reformare festinant. Et hae et illae sane proficiant, non deficiant neque fatigentur, etsi necdum plene in se sentiunt unde dicant et ipsae: *Oleum effusum nomen tuum*. Nec enim audent *adolescentulae* per se facere verba Sponso. Tamen si magistrae vestigiis presius inhaerere student, effussi olei saltem odore delactabuntur, et incitabuntur etiam de odoris perceptione cupere et quaerere potiora.»

(2) El mismo San Bernardo (*Serm.* 1 *in Cant.*), advierte que el cantar este Cántico del amor celestial, y aun el entenderlo, no es propio de principiantes, sino de almas tan crecidas y perfectas, que están en edad de ser admitidas á las místicas bodas. «Non est, dice, illud cantare seu audire animae puerilis et neophitae adhuc et recenter conversae de saeculo; sed provectae jam et eruditae mentis, quae suis nimirum profectionibus, Deo promovente, in tantum jam creverit, quatenus ad *perfectam aetatem* et nubes quod admodum pervenerit annos, annos dico meritorum, non temporum, facta nuptiis coelestis sponsi idonea.»

de la unión mística, conforme enseña Santa Teresa (*Vida*, c. 15 y 23; *Camino*, c. 19; *Morada*, V, c. 2), se puede aprender la «verdad verdadera», y se adquiere la perfección de la humildad y de la caridad, de la abnegación, del desprecio del mundo y de todas las demás virtudes. Por lo cual con tanto empeño insiste en persuadirnos á todos, á que, convencidos de nuestra gran flaqueza, de veras procuremos, para remediarla como es debido, esa excelente gracia de la contemplación, y con grandes deseos de ella y continuos ejercicios de humildad y caridad, nos dispongamos para recibirla, ya que sin ella siempre permaneceremos enanos en la virtud, y en todo bien raquíticos y desmedrados; mientras con ella lograremos alcanzar la debida madurez espiritual, complacer á Dios como fieles hijos, y ser de El enriquecidos y colmados de favores y gracias ⁽¹⁾.

Así es como vendrán muy pronto—según la expresión de otro gran místico—á «andar á porfía Dios y el alma»; ella procurando complacerle en todo, y El engrandeciéndola y haciéndola digna de sus complacencias ⁽²⁾.

Y así, con el fiel ejercicio de las virtudes, según pueden practicarse á *nuestro modo* con las gracias recibidas, nos vamos disponiendo para recibir dignamente el don de la contemplación; y luego mediante ésta es como podremos llegar á ejercitar todas las virtudes en grado perfecto y heroico ⁽³⁾.

(1) Hablando de la humildad dice así (*Vida*, cap. 15): «El mismo Señor la da de manera bien diferente de la que nosotros podemos ganar con nuestras consideracioncillas, que no son nada en comparación de una verdadera humildad con luz..., que hace deshacer. Ve que se le comienza un amor con Dios muy sin interés suyo. En fin, es un principio de todos los bienes.»

Declara que la luz allí recibida es sin comparación mayor que la adquirida con la consideración. «Muéstrale, dice (*Camino*, cap. 19), en un punto más verdades, y dala más claro conocimiento de lo que es todo, que acá pudiéramos tener en muchos años.»

En suma, con la contemplación infusa queda el alma tan mejorada, que ella misma no se conoce. «Ya no tiene en nada las obras que hacía siendo gusano..., hanle nacido alas. No parece ella ni su figura, porque la flaqueza... ya la halla fuerte.» (*Morada* V, cap. II.)

(2) «Andan á porfía dice San Alfonso R. (*Opúsc. del Espíritu Santo*.—Obras, t. 2, página 202), Dios con el humilde y el humilde con Dios; el humilde á bajarse, y Dios á levantarlo, porque *Humilibus dat gratiam*. ¿Y qué es lo que hace el humilde? Lo que hace es *disponerse* para que el Espíritu Santo venga á él y le hincha de sus tesoros y riquezas. Y ¿cómo se dispone? El disponerse es vaciarse de sí mismo, y de todo su amor propio y de todo amor terrenal y carnal, para que hallando el Señor la casa vacía, venga y se aposente en ella, apoderándose de él... Si el alma quita los impedimentos..., el Espíritu Santo luego se entra dentro de ella, y la visita con su luz y dones y consuelos y riquezas del Cielo.»

(3) «Sin las virudes, decía Casiano (*Coll.* 9, cap. 2), es imposible adquirir esa *tranquila y continua oración* á que se ordenan todos los ejercicios y aspiraciones del monje y en que está la perfección de toda la vida religiosa. Y sin esta manera de oración—tan sobrenatural—las virtudes que la sirven de fundamento *no pueden alcanzar su perfección*.»

Así viene á declararlo también, aunque casi sin quererlo, el P. F. Noval (*Ascética y Mística*, 1914, n. 168).—Después de describir estos cinco grados de paciencia: 1.º, reprimir las muestras de tristeza; 2.º, reprimir la tristeza interior; 3.º, soportar alegremente

Sin la gracia de la contemplación, repite también con insistencia el devoto P. Lallemant, toda la vida cristiana y religiosa aparecerá llena, no sólo de imperfecciones, sino también de pecados veniales, de miras humanas, de puntillos de honra, de amor propio y de otras mil cosas que los mundanos y tibios tienen en nada, y sin embargo todo lo vician, esterilizando las gracias y poniéndoles obstáculos y haciendo así que resulten vacíos de fruto tantos trabajos que, hechos con verdadero espíritu, serían fuentes de bendiciones (1).

Por esto son tan de lamentar, como dice Blosio (*Instit. spir. c. V, § 2-4*),

las tribulaciones; 4.º, desear otras mayores; 5.º, estar siempre hambrientos de ellas,—reconoce, en efecto, que «los tres últimos grados trascienden la vía iluminativa ascética».

Para que la virtud sea heroica, dice Benedicto XV (*De serv. Dei beatif. 1, 3, c. 22, n. 1*), *efficere debet ut eam habens operetur expedite, prompte, et delectabiliter, supra communem modum ex fine supernaturali, et sic sine humano ratiocinio*.—Y esto es ya proceder místicamente.

«La vida mística, decía el P. Lombez (*Lettres spirit. 33*), es la oración tan recomendada por Jesucristo, que nos manda orar en todo tiempo;... la vida mística es la misma vida interior sin la cual no hay cristianos, sino á medias;... es la adoración en espíritu y en verdad; es el trato íntimo de Dios con el alma cristiana.»

(1) «Sin la contemplación, advierte en resumen el P. Lallemant (*Doctrine spirit., princ. 7, c. 4. a. 6; cf. pr. 4, c. 2 a 1; c. 3, a. 3*), nunca se adelantará mucho en la virtud ni se estará en condición de hacer adelantar á los otros.—No se acabará nunca de salir de las propias flaquezas é imperfecciones. Siempre se sentirá uno pegado á la tierra, sin poderse levantar mucho sobre los sentimientos de la naturaleza, y no será posible hacer á Dios un servicio perfecto.—Mas con ella se hará más provecho á uno mismo y á los otros en un mes, que sin ella en diez años. Con ella se producen actos excelentes y libres de impurezas, actos de amor de Dios elevadísimos;... y con ella, en fin, se perfecciona la fe y todas las demás virtudes, elevándolas al más alto grado á que pueden llegar.—Cf. San Juan de la Cruz, *Noche*, I, c. 1. 7, 8; II, c. 4, 14, etc.

Uno de los efectos de la divina unión, dice con Santa Teresa el P. Vallgornera (*Myst. Theol. q. 4, disp. 2, a. 2, n. 8*), «est gradus heroicus omnium virtutum... Incipit hic propter Deum operari magna. Vult Dominus quod flores virtutum pateant, et oderem suum suaviter spirent».

«Hæc est, dice San Buenaventura hablando de la divina contemplación (*II Sent. D. 23, a. 2, q. 3, n. 6*), in qua mirabiliter inflammatur affectus.»

«Cuanto más el alma se allegare á este divino bien, observa la M. Cecilia del Nacimiento (*Transform., canc. 6*), tanto más fuerza tendrá contra sus pasiones y con más facilidad las rendirá con el espíritu, que éste Señor infunde. Y así vale más una hora de verdadera y pura contemplación para esto y salir con ello con perfección, que muchas diligencias nuestras; porque si es de veras el comunicarse Dios en el alma que no le impide, deja en ella innumerables riquezas; porque muy ocupada en las verdades de Dios y en su divino sér, luego la adormece sus males. Y así vienen los Santos á tener estas pasiones tan adormecidas y sin fuerza que, aunque no están sin ellas, es como si no las tuviesen.»

«Tantum differunt qui virtutibus ordinariis exercentur, ab his qui donis Spiritus Sancti aguntur, quantum qui solis pedibus laborando ambulant, quasi proprio studio et industria regulati; vel qui pennis aquilæ, superiori aura inflatis, moventur, et currunt in via Dei quasi sine ullo labore.»—Juan de Santo Tomás, *In. 1-2, q. 70 disp. 18, a. 1*.

los que, «derramados en las cosas sensibles, pasan toda la vida contentos con sólo los ejercicios exteriores, olvidándose del fondo de su alma y de aquella venturosa unión con Dios. Teniendo en poco la verdadera mortificación, se ocupan tan sólo en cosas menos necesarias; y así muy poco ó nada aprovechan en el espíritu, y siempre están llenos de lodo, mientras con el corazón, cuando no también con la boca, dicen: «Unase á Dios quien quiera, que nosotros no nos cuidamos de eso, pues no nos creemos llamados»... Buenos son y gratos á Dios los ejercicios exteriores... Pero sin comparación valen más los interiores, los fervientes deseos con que el alma se dirige á Él, no por los sentidos é imágenes, sino de un modo *sobrenatural*, para unírsele íntimamente... Los que esta unión descuidan, después de pasar una vida tan viciada de imperfecciones, tendrán que sufrir en el Purgatorio tanto mayores penas, cuanto más aquí se buscaron á sí mismos... Dios desea obrar en ellos y espera á ver si los halla por fin preparados y libre de obstáculos. Pero entre tanto los deja en sus ejercicios y pareceres; pues no quiere forzar á nadie, aunque tanto desea traerlos á todos á su conocimiento y unirlos consigo, si ellos no lo estorbasen.»

Sin gustar las dulzuras de la divina contemplación que nos hagan amargo todo lo terreno, y entrar de lleno en la vía unitiva, propia de la vida mística, que nos permita conocer por experiencia cuán grande y cuán suave es Dios, no solamente no creceremos en salud y ciencia divina, de modo que, desarrollados nuestros sentidos espirituales, podamos debidamente apreciar las cosas eternas y menospreciar las transitorias ⁽¹⁾; no sólo permaneceremos siempre raquíuticos y defectuosos, siempre en el estado de principiantes ó pequeñuelos, sin poder nunca llegar al estado perfecto á que hemos sido destinados ⁽²⁾; sino que nos encontraremos como

(1) Como dice San Bernardo, al que gusta la suavidad del espíritu, se hace desabrida toda la dulzura de la carne. Por lo cual dijo San Juan Climaco (*Grad.* 1), que no puede ser perfectamente vencida la gula, hasta que se ha gustado la suavidad interior del alma. Y generalmente, nadie despreciará perfectamente los deleites sensuales, hasta que comience á gustar los espirituales en el trato interior con Dios. Como le sentía aquélla alma que pedía (*Cant.* 1, 6) á su amado le mostrara el lugar donde daba á sus queridas ovejas el pasto y reposo del medio día, *mediante la contemplación*, para que no anduviese más vagueando tras los rebaños de los deleites sensuales y bestiales, á que la convidan los falsos pastores. » LA PUENTE, *Guía*, tr. 4, c. 15, § 5.

(2) «Escucha en pocas palabras, decía el Señor al B. Susón (*Eterna Sabiduría*, c. 22), la regla de una vida pura y perfecta; Mantente apartado de los hombres y libre de recuerdos é imágenes de cosas pasajeras, guárdate de todo lo que pueda turbar tu corazón, ganar tu afecto ó inquietarte con los cuidados del mundo, y levanta en todo tiempo tu espíritu á una secreta contemplación en que Yo sea el único objeto de todos tus pensamientos. A este fin ordena todos los demás ejercicios espirituales, las vigiliias, ayunos, austeridades, etc., no practicándolos sino en cuanto á eso te ayuden. Así es como llegarás á la cumbre de la perfección á donde apenas llega uno entre millares, porque la mayor parte de los cristianos se figuran que todo consiste en las prácticas exteriores. Y así es como se agitan años y años, sin realizar ningún progreso, permaneciendo siempre lo mismo, siempre alejados de la verdadera perfección».

incapaces de vencernos en miles de cosas á nosotros mismos y triunfar de nuestros astutos y perversos enemigos, y hasta de llevar con resignación las más ordinarias y ligeras cruces que nos envía la Providencia ⁽¹⁾; y más incapaces aún de apreciar debidamente,—y sobre todo de practicar—las virtudes heroicas de los perfectos; cuyo heroísmo nos parecerá cuando menos una «rareza» ⁽²⁾, si es que no lo tenemos por «locura», como lo es para los «insensatos» la sabiduría de la cruz ⁽³⁾, de la cual sólo entienden los «espirituales» y perfectos ⁽⁴⁾.

«El hombre justo, dice conforme á esto Rusbrok (*Clausuras*, c. 17), posee tres vidas, dos de las cuales son imperfectas y defectuosas, y sólo la tercera es una vida perfecta. La vida inferior es corporal y *sensible*... La vida media que hay en nosotros es espiritual, racional, y en todo hombre justo es *conforme á razón*. Aspira á la ciencia y á la sabiduría, á la devoción y al fervor, á la caridad y rectitud, y en una palabra, á todas las virtudes... Así, esta vida es imperfecta en sí misma, porque es siempre indigente, y sus deseos no pueden colmarse con nada menos que el mismo Dios. Por eso Él nos ha dado una vida que está por encima de nosotros mismos, es decir, una vida *divina* que consiste en *contemplar á Dios asiduamente, adherirse á él por puro amor, gustarlo, gozarlo y derretirse de amor*, renovando incesantemente este mismo acto. Pues cuando somos elevados por encima de la razón y de todas nuestras obras á una sencilla mirada, entonces venimos á quedar bajo la acción del Espíritu del Señor: una influencia íntima de Dios se apodera de nosotros, nos ilustra una luz divina, comparable á la del Sol que ilumina los aires; y

(1) «Non es istud hominis virtus, sed gratia Christi... Non est secundum hominem crucem portare, crucem amare, corpus castigare, et servituti subicere: honores fugere, contumelias libenter sustinere, seipsum despiciere et despici optare: adversa quaeque cum damnis perpeti, et nihil prosperitatis in hoc mundo desiderare.—Si ad teipsum respicias, nihil huiusmodi ex te poteris.—Sed si in Domino confidis, dabitur tibi fortitudo de coelo, et subjicientur ditioni tuae mundus et caro». *Kempis*, L. 2, c. 12.

(2) La *Teología mística*, atribuida por mucho tiempo á San Buenaventura y que ha merecido gozar de gran autoridad, dice así en su Prólogo: «La vía unitiva supone un conocimiento de Dios que la razón humana no nos puede dar y que es fruto de un amor ardiente y obra del mismo Dios... Es una sabiduría sublime, y un estado que supone todas las virtudes. Por lo mismo merece ser deseada con los más vivos deseos y procurada con todos nuestros esfuerzos.—No es fácil de explicar; y el único medio para llegar á entenderla es ejercitarse fielmente en la vía purgativa y en la iluminativa.—Entonces será uno *elevado á la unitiva*, y, con la íntima experiencia de las operaciones de Dios en el alma unida, se comprenderán los libros que de ese estado tratan y á los doctores que esta ciencia enseñan».

(3) Verbum enim crucis pereuntibus quidem stultitia est; iis autem qui salvi fiunt... Dei virtus est». (I. Cor. 1, 18.)

(4) «Sapientiam autem loquimur inter perfectos... in doctrina Spiritus, spiritualibus spiritualia comparantes. *Animalis* autem homo (es decir, quien no tiene aún desarrollados los sentidos espirituales), non percipit ea quae sunt Spiritus Dei: stultia enim est illi, et non potest intelligere; quia spiritualiter examinantur. Spiritualis autem iudicat omnia».—(I Cor. 2, 6, 13-15).

por fin, al modo que el hierro es penetrado por el calor del fuego, así somos penetrados y transformados, de claridad en claridad, en la imagen misma de la Santa Trinidad.

«Esto es, advierte San Juan de la Cruz (*Subida*, II, c. 4), lo que quiso dar á entender San Juan, diciendo (I, 13): *Qui non ex sanguinibus... sed ex Deo nati sunt*. Como si dijera: dió poder para que puedan ser hijos de Dios, esto es, se puedan *transformar en Dios*, solamente á aquellos que no de las sangres, esto es, no de las complexiones y composiciones naturales son nacidos, ni tampoco de la voluntad de la carne, esto es, del albedrío de la habilidad y capacidad natural, ni menos de la voluntad del varón: en lo cual se incluye *todo modo y manera de arbitrar y comprender con el entendimiento*; no dió poder á ninguno de éstos para poder ser hijos de Dios *en toda perfección*, sino á los que son nacidos hijos de Dios; esto es, á los que renaciendo por gracia, *muriendo primero á todo lo que es hombre viejo, se levantan sobre sí á lo sobrenatural, recibiendo de Dios* la tal renacencia y filiación, que es sobre todo lo que se puede pensar. Porque, como el mismo San Juan dice en otra parte (III, 5): *El que no renaciere en el Espíritu Santo, no podrá ver este reino de Dios*, que es el *estado de perfección*».

En consecuencia, decir que «hay Santos no místicos», es como decir que los hay sin que hayan cultivado y utilizado las gracias recibidas, sin virtudes heroicas, sin morir á sí mismos, ni resucitar á vida nueva, sin necesidad de haber sido renovados en el Espíritu Santo y transformados en Dios...

Los Santos son todos verdaderamente perfectos en Cristo; y esa perfección sólo puede hallarse en la vida mística, que es donde tienen su plena expansión las gracias bautismales que nos hacen cristianos. Quien cultive y aproveche bien estas gracias,—como hacen los Santos en general—tarde ó temprano, logrará, según dice el Doctor Seráfico, gozar del íntimo trato y familiaridad con el Sumo Bien, que es en lo que consiste el ser «místicos» (1).

(1) «Gratia, observa San Buenaventura (*De Septem donis Spiritus Sancti*, 1.^a p. c. 3), est lumen multos habens radios, vel gradus diversarum virtutum, et ornamentorum spiritualium. In ipsa enim gratia gratum faciente datur Spiritus Sanctus, qui est donum perfectum perficiens animam, ut efficiatur filia Patris aeterni, Sponsa Chisti, et templum Spiritus Sancti... Ideo necesse est ut per varios radios gratiae habeat anima varia exercitia virtutum, donorum, beatitudinum, fructuum spiritualium, et spiritualia dona sensuum, ut et *vita spiritualis ex ipsis perfecta manifestetur*.

«Spiritus S., qui est *fons aquae vivae salientis in vitam aeternam*, ut dicit Dominus (Joan, 4, 14), septem flumina tam splendida veritate, quam ignea charitate, et vivida veritate effudit in orbem terrarum. Haec autem flumina septem sunt dona Spiritus Sancti, quibus Deus totum regnum animarum purgat, et fecundat, et omnes vires mentis sanat, ornat, et consummat, in tantum ut *quilibet credens fiat fons de cujus ventre fluent aquae vivae*... Sanctissima dona nos *habitant et disponunt ad summi Boni capacitatem familiaritatem, et fruitionem*».

No es, pues, la *vida mística* una vida *extraordinaria*, sino del todo *ordinaria en los Santos*, como la única que lleva á la verdadera perfección y santidad. Si su modo de proceder, por ser mediante los dones, es *sobre humano*, y por tanto, muy superior al *modo común de los hombres*, no lo es al de los *perfectos cristianos* ó verdaderos *hijos de Dios*, que aun peregrinan en este mundo ⁽¹⁾.

Si *de facto* es en extremo rara, no es porque deba serlo *de jure*, sino porque también son, por desgracia, muy raros los verdaderos santos, los cristianos perfectos; pues aunque *todos deberíamos* llegar á serlo, pues todos hemos sido llamados á la verdadera perfección y santidad (*vocatis sanctis: stote perfecti*)—á «santificar á Cristo en nuestros corazones, configurándonos con él, y alegrándonos de sufrir por él» ⁽²⁾—, de hecho la inmensa mayoría viven y aún quizá mueren en el pecado (cf. Luc. 13, 25; I *Petri.*, 4, 18), ó por lo menos en la tibieza; y de los mismos tenidos comúnmente por buenos y fervorosos, aunque lleven muchos años en la escuela de la virtud y debieran ser en ella grandes y maestros, pocos hay que en realidad pasen de pequeñuelos en Cristo, de simples *principiantes*, más ó menos «carnales» aún, por no tener bien ejercitados los sentidos espirituales, y ser incapaces de alegrarse en los padecimientos y gustar las dulzuras de la Cruz ⁽³⁾; pocos los que entren de lleno, venciendo-se á sí mismos, en la fase de *aprovechados*, y por tanto en la simple *vía iluminativa*; y poquísimos los que aciertan á entrar por la «angosta puerta» y seguir la «estrecha senda» que conduce á la *unitiva* (Mt. 7, 17), donde podrán ir llegando á la condición de varones *perfectos en Cristo*, que gusten ya de los sólidos alimentos de tales y como *amigos* suyos merezcan ser admitidos á sus íntimas comunicaciones, las cuales no se conceden á los *siervos* ⁽⁴⁾.

Por esto «es señal de no haber llegado á la perfección del amor, dice Ricardo de S. Víctor (*Benjamin mayor*, c. 16), el no haber merecido aún

(1) «Quatumcumque dona ad *altiores modum* elevent quam sit *communis homini modus*, nunquam tamen in *via* ad modum patriae pertingere possunt» S. THOM. in III Sent. D. 34, q. 1. a. 3.

(2) «Dominum autem Christum sanctificate in cordibus vestris... Christo igitur passo in carne, et vos eadem cogitatione armamini... ut *jam non desideris hominum, sed voluntati Dei*, quod reliquum est in carne vivat temporis... Sed communicantes Christi passionibus gaudete, ut et in revelatione gloriæ ejus gaudeatis exultantes... Deus autem omnis gratiæ, qui vocavit nos in æternam suam gloriam in Christo Jesu, modicum passos *ipse perficiet, confirmabit, solidabitque*». I *Petr.* 3. 15; 4, 1-2, 13; 5, 10.

(3) «Cum deberetis magistri esse propter tempus,... facti estis quibus lacte opus sit, non solido cibo. Omnis enim qui lactis est particeps, expertus est sermonis justitiæ: parvulus enim est.—*Perfectorum* autem est solidus cibus; eorum qui pro consuetudine *exercitationis* habent sensus ad discretionem boni et mali.—Quapropter intermittentes inchoationis Christi sermonem, *ad perfectiora feramur*». (*Hæbr.*, 5, 12-14; 6, 1).

(4) Suárez (*De orat. ment.* c. 11; y *De Relig.*, tr. X, l. g, c. 6) dice que la mayor parte de las personas devotas se quedan en la fase de «proficientes».

ser elevados á los *transportes de la contemplación* ⁽¹⁾. Pues la manifestación de estos divinos secretos es la prueba que de su afecto nos ha dado el amigo divino (*Joan.* 15, 15)... Si, pues, deseamos experimentar estos santos transportes, esforcémonos por amar á Dios con un amor íntimo y soberano, y no dejemos pasar una hora sin desear con ardentísimo deseo la dicha de gozar de esta divina contemplación».

Sin esto, nuestro amor será más bien que filial ó de verdadera amistad, puramente servil ó mercenario, propio de principiantes ó imperfectos que están aún muy expuestos á desmayar y retroceder en vez de adelantar.

«En muchos inconvenientes, decía el Eterno Padre á Santa Catalina de Sena (*Diálogos*, c. 60), caen los que suben la escala sólo con el temor servil y el amor mercenario. Deben, pues, elevarse y proceder como hijos, sirviéndome por puro amor desinteresado... Y, en efecto, si no abandonan el ejercicio de la santa oración y de las demás buenas obras, y con perseverancia van creciendo en la virtud, *llegarán sin duda al verdadero amor filial*... Yo os correspondo al amor con que soy de vosotros amado. Si me amas como el siervo, yo como Señor te pago el salario que hayas merecido. Pero no me manifestaré á tí, porque los secretos se manifiestan sólo al amigo que está identificado con uno mismo, y no al siervo... Lo mismo sucede á estos tales, que mientras permanecen en el amor mercenario, no me manifiesto á ellos. Mas si corrigiendo sus imperfecciones y desarraigando el amor propio, á la luz de la santísima fe procuran reprimir los movimientos del temor servil y del amor mercenario, me complacerán tanto, que llegarán de este modo á ser tratados como amigos. Y así *me manifestaré á ellos*, conforme á lo que dijo mi Verdad: *Si alguien me ama... me manifestare á él*... Tal es la condición del carísimo amigo..., porque el amor transforma en la cosa amada. Y si es hecho una misma alma, ninguna cosa le puede ser secreta ⁽²⁾.

De este modo comprenderemos los muchos grados que puede haber en la caridad, y cómo ésta puede ir poco á poco purificándose, encendiéndose y perfeccionándose; y cuando es ya perfecta, lleva á la íntima unión y comunicación con Dios.

(1) «Sic igitur anima cui adhaerere Deo bonum est, non ante se existimet ipsi perfecte unitam, nisi cum et illum in se, et se in illo manentem persenserit». *San Bernardo, Serm.* 71 in *Cant.* núm. 6.

(2) «El amor, decía la Beata Angela de Foligno (*Visiones é Instruc.*, cap. LXV), entraña cierta fuerza revelatriz de los secretos, que obliga á mostrar hasta el fondo de uno mismo. Esta señal de amor me parece capital».

«Un fiel amigo, advertía conforme á esto el mismo Salvador á Santa Matilde (*Revelaciones*, 1.^a p., cap. XIII), hace participantes de todos sus bienes á su amigo, y le comunica sus secretos; y así hago yo también».

Y no contento con esto nos certifica que quiere tratar y ser tratado de los suyos con la más íntima y cordial y «estupenda familiaridad».

«Nadie sabe, decía poco ha el buen Jesús á Getrudis-María (10 Mayo, 1907), hasta dónde llegaría mi familiaridad con un alma que se me entrega totalmente».

«Nunquid mox ut nascitur perfecta est charitas?—pregunta San Agustín (*in I Ep. Jo.*, tr. 5, n. 4)—Ut perficiatur nascitur; cum fuerit nata nutritur; cum fuerit nutrita, roboratur; cum fuerit roborata perficitur; cum ad perfectionem venerit, quid dicit? *Mihi vivere Christus est*: Lo cual es ya pleno estado místico.

FR. J. G. ARINTERO.



El problema del influjo divino sobre las acciones humanas, un siglo antes de Santo Tomás de Aquino.

Entre las diferentes soluciones que los doctores escolásticos han dado á este problema, tres teorías merecen principalmente nuestra atención ⁽¹⁾. La más segura, por ser la más lógica, es la de Santo Tomás de Aquino y de su Escuela. A la segunda va unido el nombre de Durando de San Pourçain, O. P. La tercera adquirió celebridad principalmente desde Luis Molina, S. J. Ni Molina, ni Durando de S. Pourçain pueden ostentar la gloria de haber sido los primeros en presentar la respectiva solución del problema: esas soluciones existían antes de ellos. ¿Debemos decir otro tanto de la respuesta dada por Santo Tomás de Aquino? ¿El Angel de las Escuelas ha encontrado la solución de este difícil problema merced á una de esas intuiciones que les son propias, ó bien, solamente es un eco, en esta materia, de algún maestro anterior? ¿Su doctrina tiene antecedentes en la historia?

Bajo este punto de vista y con el fin de hacer un estudio comparado de doctrinas, nos proponemos examinar aquí ciertos capítulos que un doctor del siglo XII, cuyo nombre es Roberto de Melun (✠ 1167) ha consagrado á este grave problema. En otra ocasión hemos trazado un bosquejo biográfico de este personaje, analizado su obra teológica y procurado determinar el lugar y el rango que ha ocupado en las Escuelas de la Edad Media. Roberto ha tratado la cuestión en su obra magna de teología, *las Sentencias*. Esta obra se conserva principalmente en dos Mss.: 1. British Museum, Kings Library, cod. 8, G. IX; 2. En Brujas, biblioteca municipal, cod. 191. Para este estudio me he valido preferentemente del Ms. de Londres, que es más antiguo y por lo general más correcto que el de Brujas.

(1) Cfr. M. BECANUS, S. I. *De Deo*, c. 18, n. 14.

Roberto de Melun aborda el problema en el primer Libro de las Sentencias, parte VII, cap. XXX al XXXVI, en el lugar en que trata del Poder Divino. Llegó á tratar este punto movido por la consideración de que si las acciones humanas no estuviesen sujetas al poder divino, no podría decirse con verdad que Dios es todopoderoso.

Por lo que hace al presente estudio, hemos dividido y resumido la materia de estos siete capítulos, de la manera siguiente: I. Exposición del problema.—II. Primera solución del mismo. Crítica.—III. Segunda solución. Crítica.—IV Solución de Roberto de Melun. Pruebas.—V. Respuesta á una dificultad.

I

Algunas notas preliminares preparan la exposición del asunto. Se trata de saber de qué modo interviene Dios en las acciones humanas. Roberto de Melun, 1.º expone diferentes modos, según los cuales uno puede intervenir en las acciones de otro y plantea luego la cuestión en cuanto al modo del influjo divino. Da por cierto que Dios es el autor de nuestras acciones, sin que tenga que experimentar, por este capítulo, mudanza alguna, por leve que sea. 2.º, precisa de qué especie de acciones humanas intenta hablar en el presente debate. Examinemos estos dos puntos con mayor detención.

1. *Modos de intervención.*—Se puede obrar sobre otro por autoridad: tal acontece en un rey sobre sus vasallos. Se puede contribuir á una obra por medio de recursos: así se dice de los ricos que hacen muchas cosas, no obstante no haber puesto nunca la mano en ellas. Dirigir una obra es un tercer modo de intervención. Se puede, finalmente, producir un hecho por sus consejos y dotes de persuasión. Sin embargo, propiamente hablando, no es uno autor de una cosa, sino cuando la ha hecho por sí mismo, sin interposición de otra persona. ¿Interviene Dios en las acciones humanas según alguno de estos modos de obrar?

2. *¿De qué acciones humanas se trata?*—Roberto distingue diferentes obras: las que son sacadas de la nada, las operaciones de la naturaleza y las acciones propias del hombre. En cuanto á las primeras no cabe duda que Dios sólo es su autor; Él las ha creado. Por lo que hace á las operaciones de la naturaleza, se propone la cuestión, enteramente igual que para las acciones humanas: ¿de

qué modo tiene lugar en ellas la intervención divina? El problema, cuya resolución se busca, es el mismo para estas dos categorías de obras: operaciones naturales y acciones libres. Lo que debemos sentar, desde luego, como cierto é incuestionable, es que Dios no es el sujeto de estas acciones; de lo contrario estaría sometido á mudanza y experimentaría variaciones, lo que es opuesto á su naturaleza.

Con todo, en la presente discusión, se trata principalmente de las acciones propias del hombre, es decir, de las acciones libres. Roberto las designa con estos términos: *ea que a nobis fiunt*. Las llama también: *actiones que in motu sunt* y las distingue de aquellas *in quibus operatio nature consistit*. Presenta ejemplos de cada una de estas categorías: *germinar*, *florecer*, son operaciones de la naturaleza. *Arar*, *sembrar*, son acciones libres. Y añade luego á estos últimos ejemplos otros nuevos cuales son: Construir una casa, un navío; fabricar calzado ó vestidos.

Se deja entender claramente que ya para Roberto de Melun, el punto central del debate son las acciones *libres*. Si la respuesta dada por este pretomista no satisface completamente á todos, que no se pretenda, á lo menos, que ella se refiere únicamente á las acciones que no son libres. Esto sería discutir absolutamente «fuera del texto» y fuera de la cuestión.

II.—Primera solución.

1. *Exposición*.—Se formula en las proposiciones siguientes: Dios es el autor de las acciones humanas, pero no obra de ningún modo por estas acciones, que es lo mismo que decir, á su modo de ver, que no es sujeto de ellas; el hombre, por el contrario, es sujeto de estas acciones, pero nada más que eso; no es en manera alguna su autor.

Los que defendían esta opinión, evidentemente ocupaban en el debate una posición extrema. Primeramente, porque se le negaba al hombre toda verdadera causalidad eficiente; y por este motivo, esa opinión se aproximaba á las teorías ocasionalistas. Por otro lado, sin embargo, se apartaban de estas teorías, por la afirmación hecha, que los hombres, al obrar, eran ministros de Dios; por consiguiente algo más que una simple ocasión de obrar. También era extrema esta opinión, á causa de su acepción universal: Dios era el autor de todas las acciones humanas, de las acciones

indiferentes y malas, lo mismo que de las acciones meritorias. Era extrema, finalmente, porque englobaba en la causalidad divina el efecto de las acciones humanas no menos que las mismas acciones. Según esta opinión Dios mismo hacía calzado y construía casas.

2. *Crítica.*—Esta solución a) implica contradicción. Dios, afirma ella, no obra en manera alguna por las acciones humanas; Dios, afirma ella también, hace Él mismo esas cosas que son el efecto propio de las acciones humanas. Una de esas afirmaciones es incompatible con la otra. Es imposible que no obre Dios por las acciones humanas, si le es atribuido el efecto propio de estas acciones. Por lo cual, los promotores de esta opinión son los primeros en afirmar, que nosotros mismos obramos por estas acciones, toda vez que realizamos el efecto propio de estas acciones. ¿Por qué, pues, siendo las condiciones las mismas, se ha de afirmar una cosa del hombre, y negarla de Dios?

b) Esta respuesta se basa en un falso supuesto. Supone que cuando hacemos alguna cosa somos los únicos que la hacemos, sin que de ningún modo intervenga Dios en esa acción. Esto es falso: porque en Él existimos, vivimos y nos movemos. La distinción hecha que Dios causa las acciones humanas, pero no obra por ellas queda, según esto, desprovista de todo fundamento.

c) Esta opinión, por lo que concierne á las operaciones de la naturaleza, es evidentemente falsa. Dios obra por estas operaciones lo mismo que la naturaleza. La razón que nos precisa á afirmarlo es la misma para una parte que para la otra. Se dice que la naturaleza germina, que la naturaleza florece, porque la naturaleza hace germinar y hace florecer. De la misma manera Dios hace correr los ríos y salir las aguas de sus manantiales; viste los lirios del campo, adorna los árboles con flores y los cubre de frutos: ¿No sería un absurdo reconocer en la naturaleza un poder, de que estaría desprovisto su autor?

Para apreciar el valor de este último argumento, es necesario tener en cuenta la observación indicada antes, que el hecho de la causalidad divina, según Roberto, es el mismo para las operaciones de la naturaleza que para las acciones humanas libres. Este tercer argumento es un argumento *a pari*.

III.—Segunda solución.

1. *Exposición.*—Según otros autores, Dios es el autor de las ac-

ciones humanas, en cuanto que Él da al hombre la facultad ó el principio de esas acciones. Y á esto se quedaría limitada toda la intervención divina. Nada más sería preciso, por otra parte, para que el hombre pudiese poner por obra este poder, cuándo, cómo y con el fin que á él le pluguiese. El hombre por sí mismo lo puede realizar.

Apoyaban esta explicación con las dos consideraciones siguientes: Primeramente, si la facultad dada por Dios no bastase, no sería ella una verdadera potencia para obrar. En segundo lugar, no se reputa necesaria ninguna intervención divina ulterior para que hagamos sea el mal, sean las acciones indiferentes. ¿Y nos habría dado Dios menos poder para obrar el bien?

2. *Critica.*—Esta teoría es contraria al dogma católico. Dios, en efecto, no es sólo el Creador de todas las cosas, sino, además, por el hecho de su omni-presencia, las conserva en el ser recibido. Con respecto á las acciones humanas, Dios da algo más que la simple potencia. Conserva en su ser y en su acción esa misma potencia. Y, á la verdad, sólo Dios puede conservarla. Nosotros mismos somos incapaces de conseguirlo, toda vez que nos acontece perderla á despecho de un deseo ardiente de conservarla. Mas Dios, como autor que es de ella, puede y de hecho la conserva.

Tenemos, pues, que el influjo divino sobre las acciones humanas se manifiesta, cuando menos, por una doble intervención:

Dios da la facultad de obrar;
Dios conserva esta facultad.

Y no es esto sólo, añade Roberto. No se limita el influjo divino á la facultad de obrar; concierne también al ejercicio de esta facultad. Nadie puede ponerla en movimiento y realizar un acto, sin la ayuda de Aquel que ha dado y conserva la facultad. Dios interviene siempre en la posición del acto. La experiencia personal, añade él, testifica á cada uno este hecho; con todo, puede uno ponerse á caminar, únicamente porque esto le agrada. Muchos saben andar y no quieren hacerlo. En otras ocasiones, querrian usar de la facultad de andar y no les es posible ponerse en movimiento. ¿De dónde les venía antes el poder de producir el acto que en el momento no pueden ejercer en modo alguno? No lo tenían, pues, de sí mismos. De otra parte, por consiguiente, les venía. Ninguna criatura podía habérselo dado. De sólo el Creador pudieron por

tanto recibirlo. Tenemos, pues, que en virtud de una intervención del mismo Creador, el poder de caminar

1. Nos es dado,
2. Nos es conservado,
3. Pasa al acto.

Tal es la respuesta por la que Roberto de Melun ha resuelto el problema. En el capítulo siguiente se esfuerza por suministrarle nuevo apoyo.

IV.—La verdadera solución:

Ex ipso ergo creatore potentia ambulandi non tantum habetur, et retinetur, verum et actu exercetur.

Antes de establecer definitivamente esta conclusión, hace el autor las tres observaciones que ponemos á continuación:

1. Esta tesis es absolutamente general. No se refiere solamente á un caso particular en que la potencia está paralizada por un estorbo cualquiera, que Dios se presta á retirar, abraza todos los casos y mira á la potencia como tal, considerada en sí misma, hecha abstracción de todo impedimento.

2. El auxilio de Dios, requerido para que la facultad pueda pasar al acto, es enteramente distinta de la acción divina por la cual conserva Dios la potencia. Es un influjo especial, dado *ad hoc*.

3. En el orden sobrenatural es necesario el influjo divino, respecto de los actos meritorios, lo mismo que sucede en el orden natural, respecto de los actos indiferentes, es decir, no meritorios de un bien sobrenatural.

Una vez explicada y precisada en estos términos la tesis, he aquí la prueba, *brevi manu*, pero clara, contundente, tocando directamente al nervio de la cuestión:

El ser es causado por Dios solamente. Es así que todo acto implica el ser. Luego es imposible, que sin una intervención divina, se realice un acto por una facultad cualquiera abandonada á sus propias fuerzas.

He aquí, según Roberto de Melun, la razón por la cual Dios debe intervenir en el ejercicio de todo acto puesto por el hombre: que la creatura no es suficiente por sí misma para producir alguna cosa que tenga que ser. Ahora, bien, un acto implica manifestamente el ser, puesto que es algo positivo, determinado, ordenado.

En la prosecución del capítulo, el autor considera y refuta la segunda opinión expuesta arriba. La explicación que da esa opinión carece de fundamento.

El acto, dice Roberto, es una resultante. Es el efecto de dos agentes: de la facultad y de aquel que posee la facultad. La facultad no obra por sí misma: el que posee la facultad no alcanza tampoco á producir el acto sin intermediario. El acto resulta del concurso, de la reconciliación, de la armonía de estos dos agentes. ¿Quién establece esa aproximación, ese concurso? Dios solo. Es, pues, evidente, que el influjo divino sobre las acciones humanas no está suficientemente explicado por el hecho de afirmar que Dios da la facultad de obrar, aunque se añada que él conserva esta facultad. Dios interviene también en la posición del acto. Dios solo es suficiente para darle el ser.

A esto se reduce, según creo, sin aumentos ni reducciones, el contenido de este importante capítulo, en que Roberto de Melun expone y prueba su propio modo de ver en la materia que nos ocupa.

Además, confirma con ejemplos, cómo en definitiva, toda acción depende de una intervención divina. Recuerda á este propósito la plaga de las ranas con que Faraón y el Egipto fueron castigados. A las legiones de estos anfibios suscitados por Moisés y Aarón, los magos egipcios habían sabido agregar algunos más. ¿Quién había suscitado y puesto en marcha estos refuerzos? Sin duda entraba en el poder de los demonios reunir los diferentes elementos materiales que entran en la constitución de una rana. Conocían igualmente los demonios las fuerzas latentes de estos elementos, las influencias que podían ejercer los unos sobre los otros. Sin embargo, dar á estos elementos una organización tal que su conjunto pudiese constituir una especie particular de animales, distinta de todas las demás, unirlos bajo la dependencia de una sola forma y de una existencia propia, era un efecto que sólo Dios puede producir. Además, en Dios sólo existe el tipo de toda proporción y de toda armonía que se hallan en las criaturas. Estas no se han establecido por sí mismas en tal proporción de elementos ó de energías. El hombre, cuyo espíritu ha sabido descubrir y describir esta proporción, no la ha causado en la criatura: ya existía en ella. En Dios solo hay que buscar su causa, así como en Él se encuentra la de la existencia de las criaturas. Siendo, pues, el acto humano resultado de una armonía del acuerdo establecido entre la potencia y el uso de esa potencia, tiene igualmente á Dios por autor.

V.—Respuesta á una dificultad.

Quedaba oscuro un punto, dando lugar á una objeción. Esta objeción parte de un principio reconocido como indiscutible desde el comienzo de este estudio, á saber, que Dios no es el sujeto de las acciones humanas. Este principio, admitido por todos, parecía convertir la solución del problema dada por Roberto de Melun, en absolutamente contradictoria. En efecto, ¿cómo conciliar la afirmación que Dios no es el sujeto de las acciones humanas con esta conclusión: que Dios obra las acciones humanas? Si Dios realmente las obra, debe ser sujeto de ellas.

Roberto responde primero indirectamente, haciendo ver con un ejemplo que la contradicción no puede ser más que aparente. Todo el mundo confiesa que el Padre no ha tomado la naturaleza humana. Y no obstante todo el mundo afirma también, con la misma certidumbre de la fe, que el Padre ha obrado verdaderamente la Encarnación del Verbo. Dios es el autor de una cosa, y por otra parte no es el sujeto del efecto implicado en la realización de la misma. Por lo tanto, la pretendida incompatibilidad entre las dos afirmaciones no puede existir realmente.

¿Cómo explicar el hecho de estas dos afirmaciones? Roberto distingue dos razones para enunciar un predicado de un sujeto, según que el mismo predicado está inmediatamente ligado con el sujeto, y según que la conexión del predicado con el sujeto esté basada sobre alguna cosa intermediaria, la que, sin embargo, se encuentra en relación de estrecha dependencia con el predicado. La proposición: el Padre se ha encarnado, es un ejemplo, donde la acción es atribuida inmediatamente al Padre. En este ejemplo el Padre es el autor de la acción, y la acción se termina en la Persona del Padre. No sucede lo mismo con esta otra proposición: Dios causa las acciones humanas. En este último caso la conexión del predicado con el sujeto no es inmediata; está basada en alguna cosa intermediaria entre Dios y la acción humana, es decir, sobre ese elemento que Dios confiere á la facultad y merced al cual la acción humana puede efectuarse. Dios, en estas condiciones, es el autor de la acción humana, pero no el sujeto de la misma.

ROBERTO DE MELUN, *Sententie*, libro primero, parte VII, capítulos XXX-XXXVI.
MS. Londres, British Museum, Kings Library, 8 G IX, f 51^{rb} - 52^{rb}.

- (I) Cap. XXX.—*De distinctione modorum aliquid agendi: ex qua ostenditur deum actionum nostrarum auctorem esse absque omni sui variatione.*

Dicitur ⁽¹⁾ autem aliquis ea posse quorum adimpletio eius potestate vel facultate perfici potest: ut rex aliquis ea posse facere predicatur, que ex ipsius potestate fieri possunt. Ita et dives ea posse facere affirmatur, ad quorum operationem eius facultas sufficere cognoscitur. Hinc est quod multi multa fecisse dicuntur, quibus nunquam manus apposuerunt. Ex hac ratione est, quod magistros operariorum ea fecisse dicimus, que ipsis dictantibus et docentibus ab ipsis operariis facta sunt. Illa quoque quamplures facere dicuntur, que eorum consilio atque persuasione perpetrantur. At illa proprie quis facere dicitur, que ab ipso absque alterius persone interpositione perficiuntur. Hec itaque cause sunt, pro quibus in consuetudinem venit aliqua ab aliquibus facta dici.

Nunc vero videndum est, quo istorum modorum deus, ista que a nobis fiunt, facere dicatur: nam de illis, que de nichilo fecit, nulla omnino dubitatio est. Est enim in omnium concessione, deum ea creasse. Verum de illis que nature administratione fiunt, eadem inquiri possunt, que de illis inquisita sunt que a nobis fiunt; quamquam de illis parva vel nulla dubitatio sit orta. Hec enim ex consuetudine magis certa sunt quam ex aliqua ratione. Nam sicut deum variabilem esse oporteret, si actiones in se susciperet que in motu sunt, ita necessario variabilis esset, si motus illos in se susciperet in quibus operatio nature consistit. Unde, quemadmodum ille locutiones vere sunt, quibus actiones que in nobis esse solent a deo removentur, sic et ille vere sunt, quibus et ille actiones a deo negantur, que nature esse predicantur. Sicut enim vere sunt iste: deus non arat, deus non seminat; ita vere sunt et hec: deus non germinat, deus non floret.

- (II) Cap. XXXI.—*De improbatione responsionis quam quidam faciunt ad predictam questionem de potentia dei factam.*

Ex hoc illa responsio que a quibusdam ad praedictam questionem fieri solet, parum rationis habere monstratur. Dicunt itaque quidam, deum actiones illas agere que in nobis sunt, sed eum illis actionibus agere negant. Nos vero illis agere concedunt, verum nos eas agere negant. Hac itaque ratione, deum earum esse auctorem confitentur, et nos eis tanquam eius ministros operari fatentur. Nec in his sibi terminum faciunt, sed metam omnis rationis excedunt: attestantes, deum omnium actionum esse auctorem, id est, indifferentium et dampnandarum et remunerandarum. Nec solum de umearum auctorem esse affirmant; sed cum illa facere que huiusmodi actionibus fiunt, nec timent asserere nec erubescunt, id est: domum, archam, navem, calciamenta et indumenta. Unde et ipsi in sua responsione sibi repugnantes reperiuntur. Nam, si deus

(1) Ms: *Dicatur*.

hec facit, nulla ratione verum esse videtur, quod deus actionum illarum que in nobis sunt sic auctor sit, quod eis non operetur. Illa namque eius opera esse non negant que ipsis actionibus fieri concedunt: unde, nec negare possunt ipsum illis actionibus agere. Hac enim ratione nos eis agere dicunt, quia illa facimus que per huiusmodi actiones efficiuntur. Hoc autem et ipso deo assignant, id est, eum illa facere que per illas actiones fiunt, quibus ipsi nos agere dicunt. Illam enim causam deo assignant, pro qua nos illis agere estimant; et ideo eius effectum ab eo ratione nulla tollere possunt, eum nobis concedentes. Quo namque modo verum erit, deum hec artificialia facere, si actionibus illis non agit quibus ista opera artificum perficiuntur?

Nulla profecto ratio congrue reddi poterit, his concessis, quod actiones illas agat et quod operetur ea que actionibus illis complentur. Nam sicut impossibile esse videtur actiones illas esse quibus nos agimus, nisi deus illas esse faciat, ita et impossibile absque dubio videbitur quod nos eis aliquid faciamus, deo eis nichil operante: In ipso enim sumus, vivimus et movemur⁽¹⁾. Illa ergo distinctio, quam a quibusdam factam esse ostendimus, inconvenienter factam esse videtur: cum nulla ratio sit quare dicant deum ipsas actiones agere et non ipsis agere.

Hoc autem, quemadmodum dictum est, ex ipsius nature operibus maxime manifestatur. Nam de ipsis actionibus quibus forsitan naturam agere dicunt, predictam distinctionem facere non possunt. Si enim deus eis non ageret, natura omni operationis effectum careret. Nulla quippe causa esse videtur quare naturam actionibus aliquibus aliquid agere dicant, qua non possunt concedere deum actionibus eisdem agere. Nam si ideo deum illis agere negant, quia false sunt locutiones quibus ipsarum actionum predicatio de deo fieri videtur, eadem ratione ipsam naturam eisdem agere negare possunt: eo quod et ille locutiones false sunt quibus de natura ipsarum predicatio fieri monstratur. False utique sunt iste: Natura germinat, natura floret, si alicuius significationis sunt. Nam aliquibus forsitan nullius significationis esse videbuntur. Non ergo alia ratio est, qua naturam aliquibus actionibus aliquid agere possint asserere, nisi quia natura illa fieri facit que actionum eius sunt effectus. Facit enim natura hec germinare et illa fructus facere. Cuiusmodi predicationem facere de deo non dubitamus: flumina enim currere facit et aquas de fontibus oriri; lilia agri ipse vestit, arbores floribus ornat, fructibus onerat. Nulla itaque ratio est, qua naturam aliquid aliquibus actionibus agere dicere possint et non deum. Horum autem insanie falsissime, eo loco insanissime esse demonstrabuntur, in quo de operum qualitate disseretur. Nunc vero quod incipimus est exequendum, id est, an aliquo predictorum modorum deum hec facere que nos facimus sit dicendum, cum certum sit actiones istas que in nobis sunt et quarum participatione nos dicimus esse agentes, in eo esse non posse.

(III) Cap. XXXII.—*De ratione illa quorundam, qui putant deum istas actiones operari que a nobis fiunt, quia nobis potentiam eas operandi dedit.*

Estimat forsitan aliquis actiones istas deum ideo operari, quia nobis posse dat per quod nos eas ad esse producere possumus et eis operari.

(1) Cfr. Act. Apost. cap. XVII, 28.

Nonne, inquit aliquis, mihi potentia ambulandi, sedendi, surgendi et standi data est; qua, quando volo utor, et prout volo et ad cuius usum ego sufficio? Quid ergo in me deus operatur quando motus istos suscipio, quod in me non sit operatus quando potentiam eas suscipiendi dedit? Si enim aliquid in me tunc operatur quod in me non sit operatus quando mihi potentiam hec agendi dedit, qua ratione verum ⁽¹⁾ fuit me priusquam hec agerem, ad hec agenda sufficere; si eo absente quod in me operatur deus quando hec ago, ego ista facere non potui? Nam quamdiu aliquid alicui deest, sine quo id quod facere intendit explere non valet, ipse ad illud complendum omnino sufficiens esse non videtur.

Quod si ad hec agenda insufficientes sumus, qua ratione ad sola opera bona non dicimur sufficere, cum nec ad mala nec ad indifferentia sufficere videamur? Sin autem vere dicimur ad hec sufficere, id est, ad opera mala et ad indifferentia, qua ope, quo auxilio in his faciendis egebimus quod non habere-mus antequam hec facere inciperemus?

Hac de causa, aliqui forsitan estimant, hec opera deum ⁽²⁾ posse facere quia potentiam dat, per quam hec facere possumus et facimus.

(IV) Cap. XXXIII.—*Quomodo ratio illa falsa esse cognosci possit, qua putant quidam, deum illa operari que nos operamur, quia ea operandi nobis potentiam dedit.*

Si qui vero huius estimationis assertores sunt, absque dubio fidei catholice contrarii sunt. Nam sicut creature non solum ex ipso esse habent, sed in esse quod habent per eius presentiam conservantur—eius enim presentia absente subsistere non possent—ita nec potentiam quam nobis ad hec facienda dedit retineremus, nisi eo qui dedit eam conservante. Sicut enim nullus tante presumptionis est, qui se a seipso potentiam hec faciendi habere dicere possit, ita nec aliquis tante presumptionis esse potest, qui se ad eam retinendam sufficere audeat fateri; quum ⁽³⁾ hoc affirmantem fere quilibet de mendacio convincere posset. Nam, si quis ad huius potentie conservationem sufficeret, ipse eam quamdiu vellet retineret. Quia ergo eam invitatus amittere potest, dubium non est ipsum ad eius conservationem sufficere non posse. Per ipsum ergo detinetur, per quem data habetur; quoniam qui eam habet, ipso deserente datore, retinere ipsam non valet. Non solum, ipso datore potentiam datam deserente, ipsa retineri non potest, sed nec quis ea aliquid efficiet ab eius destitutus auxilio qui eam dedit et datam conservat. Quod cum ex multis ostendi possit, ex ipsa experientia quisquis se ipsum novit certissime scire potest. Quis namque omnis cognitionis adeo expertus est, qui dubitet se non omni tempore potentia ambulandi uti posse. Nam sicut multi ea uti possunt quando nolunt, ita ea multi uti vellent quando ut ea utantur posse non habent. Quando ergo ea uti poterant qui nunc ea uti non possunt, unde hoc habebant: an ex se, an aliunde? Si ex se hoc habuerunt, quare illud posse perdidit? An quia illud retinere noluerunt, vel quia non potuerunt? Sed, qua ratione verum

(1) Ms: Quod in me quod in me...

(2) Ms: deum et deum posse facere.

(3) Ms: quoniam.

est, illud eos retinere noluisse, cum supra modum doleant se illud amisisse? Nam, quod pro parvo illud haberent de quo habito nimium gaudebant, nulli verisimile videri debet. Unde, dici non potest quia quando amittebatur, nullus de eiu: amissione dolor haberetur: que enim cum amore habentur, absque dolore non deseruntur? Posse ergo uti potentia ambulandi ideo amissum videtur, quia defuit virtus qua retineretur. Ex alio ergo fuit quod ipsum habebatur quam ex ipso qui habebat. Sed ex quo alio: Creatore an creatura? Sed, quod ex creatura nec haberetur nec haberi posset, nullus ratione utens dubitare potest; et ideo, ex creatore ratione necessaria habebatur, dum habebatur. Ex ipso ergo creatore potentia ambulandi non tantum habetur et retinetur. verum et actu exercetur. Quod cum ex eo quod dictum est satis evidens esse possit, ex eo tamen qui ipsam potentiam habet et ex ipsa potentia habita idem evidentius demonstrari potest.

Cap. XXXIV. — *Quod anima* ⁽¹⁾ *potentia sibi data uti sufficiens non est* ⁽²⁾, *absque ipsius potentie datore.*

Nam quemadmodum ille qui potentiam habet ne ea utatur impediri potest, nisi impedimentum ab eo operatione dei tollatur, ita nec ipsa potentia sufficiens est ad hoc, ut quis per eam aliquid agat, nisi ab ipso adiuvetur a quo est data.

Nec hoc propterea dico, quod ipsa sufficiens esse non potest ad hoc quod aliquis ex ea aliquid agat, nisi ab eo a quo data est conservetur: quoniam si hoc non esset, non tantum sufficiens non esset, sed nec omnino esset. Verum, alio quodam modo eam adiuvari credo; quo si non adiuveretur, nullus eius effectus umquam sequeretur.

Nam satis veresimile esse videtur, quod quemadmodum potentia promerendi ut ea quis utatur sufficiens non est nisi a deo ei virtus maior prebeatur quam in se habeat, ita et si animadvertere voluerimus hoc ipsum in potentia operum indifferentium esse necesse est.

Unde, et actus ille qui ex ipsa potentia procedit, inter ea que deo operante flunt numerari solet. Deus enim ei esse dat, quia non habet esse quod est non esse, id est, inordinate esse. Omne vero quod ordinate esse habet, a deo absque dubio esse habet. Actus ergo a potentia operum indifferentium procedens a deo esse habet, eo quod ordinate esse habet. At ad hoc quod ut sit, potentia et potentiam habens sufficere non possunt, licet in suo esse conserventur. Nam potentia et habens potentiam, huius, ut ita dicam, potentie non sunt, ut hunc actum ex se producant. Ipsam namque concordiam, ex qua hoc est quod ex potentia et habente potentiam actus exiit talis, solus deus operatur. Certissimum quippe est, quod ex potentia et habente potentiam non est quod sic se ad invicem habent, quod hic actus ex eis procedit: quod ex eo evidentissimum est, quia fieri a creatura non potest, quod ex habente potentiam et ipsa potentia alius producat actus. Planum quippe est, quia frustra et ridiculose quis conaretur potentia ambulandi uti ad actum scribendi.

(1) Ms: *animalis* (en el índice de los capítulos, f.º 6ra: *anima*).

(2) Ms: *est*.

Cap. XXXV.—*Quod magi pharaonis ranarum auctores fuerunt, et proportionum inventores earum sint auctores, si potentia aliqua ad actum producere potest, absque deo qui eam dedit.*

Deus ergo qui potentiam et potentie subiectum fecit, solus efficit ut actus ad cuius usum habilitatem suscepit, ex eis, id est, a potentia et subiecto, ad esse prodeat. Unde et ipse solus ei esse dare affirmatur.

Nisi enim ita sit, ranarum quas magi pharaonis fecisse in egipto scriptura sacra refert, deus auctor non erit ⁽¹⁾. Demonum namque sollertia, elementa ita temperata procurata sunt, ex quorum coniunctione talia fieri animalia fuit necessarium. Sed ex demonum scientia factum non est, sed ex sola divina virtute, quod ex elementis ita temperatis talia formata sunt animalia. Vim enim elementorum ita temperatorum demones cognoverunt; sed in eis nichil operati sunt quare ex eis coniunctis talia animalia fieri contigit; sed solus deus qui ipsis elementis temperiem dederat, hoc effecit quod ex ipsis coniunctis predicta prodierunt animalia: et ideo, ipse solus eorum auctor fuit. Ex quo manifestum est, deum non solum potentiam creaturis dare ex qua aliquid facere possunt; sed hoc efficere quod ipsa potentia proprium consequatur effectum.

Quod numerorum et figurarum atque vocum proportio considerata, imo omnium rerum, lucidissimum facit. Nam penes solum deum rationes proportionum sunt. Unde priusquam illa essent quorum proportionum assignantur, ipse rationes proportionum erant; et quando illa non erunt, iste permanebunt. Non ergo ex ipsis rebus est, quod ratio proportionis earum talis est, nec ex ipso qui ipsam proportionis rationem invenit et inventam assignavit. Nisi enim antequam inveniretur existeret, nec inveniri nec assignari veraciter potuisset. Ea namque que omnino non sunt, nulla ratione inveniri possunt. Sicut ergo ratio proportionis nec ex rebus est, nec ex illis qui eam in rebus esse assignant, sed ex deo qui harum et huius auctor est; ita nec ex potentia operum indifferentium est, nec ex habente eam, nec ex ambobus, quod actus ex potentia et ex habente eam ad esse producit; sed ex deo concordiam operante inter potentiam et ea utentem, ex qua actus huiusmodi ad existentiam procedit. Unde, ut supra dictum est, deus huiusmodi actus auctor esse predicatur.

(V) Cap. XXXVI.—*Quod non ideo falsum esse oportet deum actionum auctorem esse quia vere in eo esse negantur.*

Nam non ideo minus verum est deum huiusmodi actiones operari, quia vere sunt locutiones quibus huiusmodi actiones in deo esse negantur. Non enim ipse earum auctor esse negatur, quia ille ei inesse negantur. Quod cum multis similibus ostendi potest, unum est ex quo illud liquidissime omnibus constare poterit. Nullus certe sane fidei est, qui assumptionem a filio dei factam, patrem operatum neget; non tamen ideo falsa est locutio, qua negatur patrem carnem assumpsisse. Vera enim est locutio ista: pater non assumpsit carnem. Quia non negatur patrem assumptionem carnis filii operatum esse, sed ipsum sibi

(1) Cfr. Exod. VIII, 7.

carnem assumpsisse. Huiusmodi quippe locutiones rationem predicationis in relatione, que secundum quid est, constituunt; et non in illa actionis predicatione que simpliciter fieri dicitur. Quando enim dicitur: pater assumpsit carnem, non operatio assumptionis carnis a filio facte predicatur, sed assumptio carnis ab ipso patre facta predicari monstratur: quia predicta locutione patrem sibi carnem assumpsisse proponitur. Unde et in ea que tollit id quod ipsa affirmat, non operatio incarnationis filii a patre removetur, hac scilicet: pater non assumpsit carnem; sed assumptio carnis ea a patre negatur, id est, ipsum patrem sibi carnem assumpsisse, ea non esse enuntiatur. Ex hoc itaque exemplo satis evidens est, actionum illarum operationem que in nobis sunt a deo removendam non esse, licet ipsarum actionum predicatio de eo fieri non possit: nam, eas operando in se non suscipit, sed in nobis esse facit. Quod fieri oporteret, id est, ipsum eas in se suscipere, si de eo vere enuntiari possent.

Quia ergo ex hoc constat acciones nostras opera dei esse, non ideo erit verum deum omnia non posse, quod acciones nostre non subsint eius potentie. Nam quia eius opera sunt, ipsa eius potentie subesse nemo sane mentis dubitare potest.

Roberto de Melun y Santo Tomás de Aquino.

Era nuestra intención repasar los principales pasajes de Santo Tomás de Aquino sobre la cuestión presente y comparar su doctrina con las enseñanzas de Roberto de Melun. Desde la primera lectura de las páginas que preceden, seguramente el filósofo ó el teólogo conocedor de las teorías del Angélico Doctor, se habrá convencido de la necesidad de esta comparación. En cuanto al texto que puede suministrar materia á esta comparación, hemos hecho alto, en las obras de Santo Tomás, en la primera parte de la *Suma Teológica*, cuestión CV, art. 5.º, *Utrum Deus operetur in omni operante*.

Aparece, desde luego, que aparte la diferencia de método, Santo Tomás, al tratar este problema, procede de la misma manera que Roberto de Melun: exposición y refutación de otras opiniones, enunciado y prueba de su opinión personal. Ordinariamente en la primera parte del cuerpo del artículo es donde Santo Tomás relata y refuta las soluciones erróneas. Sucede también que una de las objeciones que van á la cabeza del artículo resume las ideas de un adversario y las razones en que las funda. Este es el caso presente.

Me ha parecido que la teoría expuesta por Santo Tomás al comienzo del cuerpo del artículo no difiere totalmente de la primera solución explicada y descartada por Roberto de Melun. La tercera objeción es la expresión exacta de la segunda solución. Y en la res-

puesta misma que le opone Santo Tomás, ¿no encontramos igualmente las razones desarrolladas por Roberto de Melun?

Esta respuesta á la tercera objeción, resume además, de una manera muy concisa y clara, toda la parte positiva del cuerpo del artículo en el que Santo Tomás expone y prueba sus ideas personales. A fin de ver hasta que punto Santo Tomás se aproxima á Roberto de Melun, tracemos un cuadro sinóptico con los diferentes elementos de solución de uno y otro autor:

ROBERTO DE MELUN

SANTO TOMÁS DE AQUINO

Cap. XXXIII (*in fine*):ad 3^{ra}:*Ex ipso ergo creatore potentia ambulandi.*

Dicendum quod Deus

1, *non tantum habetur*

1, non solum dat formas rebus, sed

2, *et retinetur,*

2, etiam conservat eas in esse,

3, *verum et actu exercetur.*

3, et applicat eas ad agendum.

En cuanto al primero y segundo punto de comparación está fuera de toda duda: la solución es idéntica de una parte y de otra. No se presenta desde luego la misma evidencia á nuestra mente, cuando comparamos, en los dos Doctores, el tercer elemento de la respuesta. Santo Tomás, en el cuerpo del artículo, lo entiende de una moción divina: «Deus movet non solum res ad operandum, quasi applicando formas et virtutes rerum ad operationem»... Roberto de Melun no ha empleado la palabra moción. Sin embargo, la expresión usada por Roberto: *actu exercere*, ¿puede tener otro significado que *applicare ad agendum*, como dice Santo Tomás? Y además *actu exercere potentiam*, ¿se puede verificar sin mover la potencia? Roberto de Melun se ha explicado acerca del modo con que Dios pone la potencia en acto: por el hecho, que Dios establece una armonía, una inteligencia entre el agente y la potencia. Esta conformidad no puede evidentemente efectuarse á no ser que la potencia esté sumisa bajo la dependencia del agente, de tal suerte que tienda al mismo fin, es decir, al mismo acto intentado por el agente. ¿Puede la potencia tender efectivamente á este fin sin ser movida por Dios en ese sentido? No puede, á mi modo de ver.

Hay otras aproximaciones posibles entre Roberto de Melun y Santo Tomás en esta materia. Ya he hecho notar que Roberto no

intenta excluir ninguna especie de acciones del influjo divino, cuya necesidad proclama. Santo Tomás ha dado á la cuestión la misma amplitud: *Utrum Deus operetur in omni operante?* sea agente natural, sea agente libre.

Roberto de Melun afirma que la acción humana es causada toda entera por el hombre y por Dios: cap. XXXI y XXXV. Santo Tomás no ofrece ninguna duda sobre este punto, ad 2^m:... nihil prohibet, quin una et eadem actio, procedat a primo et secundo agente.

La razón por la cual, según Roberto, Dios debe intervenir en la posición del acto, es que la creatura no puede, por sí sola, causar el sér. Santo Tomás recurre al mismo motivo: (*in fine corporis*)... *et ipse Deus est proprie causa ipsius esse universalis in rebus omnibus, quod inter omnia est magis intimum rebus; sequitur quod Deus in omnibus intime operetur.*

¿Ha tomado Santo Tomás realmente su doctrina de Roberto de Melun, ó al menos se ha inspirado en las enseñanzas de este Doctor? Hay razones plausibles para admitirlo. Mas sea de esto lo que quiera, existía en pleno siglo duodécimo, tocante al influjo divino sobre las acciones humanas, una teoría que presenta muchos puntos de semejanza con el sistema propuesto y afirmado por el Angel de las Escuelas, y no es aventurado sostener que en esta materia como en otras, Roberto de Melun fué un digno precursor de Santo Tomás de Aquino.

FR. RAYMUNDO M. MARTÍN, O. P.

St. Joseph's, Dewsbury (Yorkshire) Inglaterra.



AMARAS A TU PROJIMO COMO A TI MISMO: YO SOY JAHWEH

Las palabras de San Agustín, que en el principio del artículo precedente⁽¹⁾ citamos, nos llevan como por la mano á tratar del segundo precepto de la Ley: el amor del prójimo. Jahweh, Dios de Israel, á quien sacó de Egipto y constituyó en nación libre, quiere ser honrado y amado sobre todas las cosas; pero además manda que los hijos de su pueblo se amen entre sí, que se ayuden y favorezcan, imitando unos para con otros el amor de Dios para con todos, y mirándose mutuamente como algo que pertenece á Jahweh y que debe participar del amor y veneración que á Jahweh se debe. Aún mas, Jahweh, no es sólo Dios de Israel, sino de todo el mundo y de todos los pueblos, de los cuales quiere ser también alabado, y á los cuales llama á la participación en su futuro reino.

En la medida en que por revelación profética se amplía el dominio de Dios y de su reino mesiánico, se amplía también el concepto de la caridad en el Antiguo Testamento. Entre los extremos señalados por el divino Maestro, Mt. 5, 17-48, hay muchos grados intermedios por los que la Providencia quiso elevar el ánimo de Israel desde su primitiva rudeza á la perfección evangélica. Procuraremos describir esos grados en la forma que lo hicimos en el artículo precedente.

* * *

La ley nueva, en virtud de su misma universalidad, ha borrado la distinción de personas. En Cristo, dice San Pablo, no hay griego ni bárbaro, judío ni gentil, todos son criaturas de Dios, hijos de Adán pecador, pero rescatados con la sangre del Salvador, destinados á la misma resurrección y á la misma gloria (Gal. 3, 14). Por esto, cuando en el Evangelio dice Jesucristo, amaos los unos á los otros como yo os he amado, semejante precepto no hace diferencia de personas, se extiende á cuantos pueden participar la gracia de Cristo y la gloria del Padre celestial. Pero no era así en la ley de Moisés, dada á un pueblo sólo á modo de regla-

(1) LA CIENCIA TOMISTA, t. XI, pág. 177.

mento pedagógico para preparar la ley perfecta del amor (Gal. 3, 23, s.). Cuatro principales géneros de personas se distinguen en el Pentateuco: el *prójimo*, el *indígena*, el *extranjero* y el *enemigo*. Y aun cada una de estas categorías requiere alguna subdivisión.

La palabra *prójimo* se traduce en hebreo por tres vocablos distintos, *re'eh* ó *rea'*, *'amît* y *ah*. El primero, en cualquiera de sus dos formas, puede tener un sentido universal y aplicable á todos los hombres ⁽¹⁾, ó bien puede entenderse en una acepción particular, de los israelitas, de los parientes ó amigos ⁽²⁾. *Amît* en su sentido primitivo debía significar las personas del mismo pueblo ó nación, pues se deriva de *am*, pueblo, nación (Lev. 25, 15; Zac. 13, 7); pero luego se extendió su significado, y en el Levítico se aplica en sentido totalmente universal ⁽³⁾. El tercer vocablo, *ah*, significa propiamente *hermano*; pero también se extiende á todos los que nos están unidos con cualquier vínculo, ya sea de la sangre, de la religión, de la amistad, de la alianza ó aun por cualquiera circunstancia ⁽⁴⁾ pasajera.

Los *indígenas*, *ezrah*, vienen en segundo lugar. Bajo este nombre deben entenderse, primero los restos de los antiguos pobladores de la Palestina, anteriores á los cananeos, á quienes la Escritura denomina *zozim*, *zomzomin*, *repha'im*, *enacim*, *emim*, etc. Estos pueblos, á pesar de su fiero aspecto y de sus construcciones ciclópeas, con que infundían espanto á los hebreos (Núm. 13, 29, 33; Dent. 1, 28), debían de tener un culto más humano que los invasores cananeos ⁽⁵⁾. Pero la significación del vocablo hebreo no debe limitarse á esta clasificación etnológica. Bajo el nombre de *indígenas* hay que comprender también todos aquellos cananeos que se sometieron á los israelitas y quedaron en el país privados de independencia, de altares y de posesiones, y convertidos en súbditos de los hebreos ⁽⁶⁾.

Todos estos pueblos, despojados de su poder, no eran un peligro para Israel, antes podían prestar muy buenos servicios al pueblo, no tan habituado á las labores de la vida agrícola. Además, desde el punto de vista religioso, era una necesidad admitirlos en la religión de Israel, porque de otro modo intentarían resucitar sus antiguos cultos. Estos pueblos fueron poco á poco asimilándose á Israel, como de ordinario ocurre entre la raza dominadora y dominada de un país. Casi en la misma categoría

(1) Ex. 20, 16 s.; Lev. 19, 13, 16; Dent. 19, 14; 23, 25. Cf. I Sam. 28, 17; II Sam. 12, 11; Jer. 29 23; Prov. 3, 29.

(2) Ex. 2, 13; 3, 22; 11, 2; Dent. 13, 6; Cf. I Sam. 30, 26.

(3) Lev. 6, 2; 18, 20; 19, 11, 15, 17; 24, 19; 25, 14, 17.

(4) Ex. 2, 11; Cf. Gen. 10, 21; 14 16; 29, 4; I Reg. 9, 13; 20, 32; Gen. 12, 11; 26, 31; 37, 9; Lev. 19, 17; Num. 8, 26; 16, 10.

(5) Sobre el culto cananeo, véase el P. Vincent, *Canaan d'apres l'exploration recente*, pág. 188.

(6) Ex. 23, 20, ss.: 34, 11, ss.; Dent. 7, 1, ss.; 22, ss. Cf. Jos. 16, 10; 17, 13; Jud. 1, 26 s., 30, 33, 35.

de los indígenas están los *peregrinos* ó *emigrantes*, *ger*. Son estos los pueblos, de origen por lo común semita, que salieron de Egipto con los hebreos, ó se les juntaron en el camino ⁽¹⁾.

Las relaciones contraídas en Egipto y luego más tarde en el desierto, creó entre ellos y los hebreos afinidades íntimas, llegando á veces á asimilarlos totalmente. (Num. 13, 7, Cf. I, Par 2, 9 ss.) Entrados con los hijos de Israel en Canaán, la tierra prometida por el Dios de sus padres, mientras que éstos se consideraban en la propia patria, miraban á los demás como emigrantes que habitaban en país no suyo. En la misma condición debieron luego de quedar algunos otros pueblos que se fueron introduciendo en Israel. Tales parecen ser los cereteos, peleteos (II, Sam. 8, 18; I Re. 1, 38, 44), los geteos (II Sam. 15, 18); que desde la época de David engrosaban las filas israelitas y constituían la guardia real.

Vienen en tercer lugar los *extranjeros*, de los que la Ley distingue varias categorías. Primeramente los *advenedizos*, *tosáb*, los cuales, á juzgar por los varios textos de la Escritura, eran pobres gentes que venían al país de Israel en busca de ocupación en las labores agrícolas. Estas eran las únicas relaciones con los hebreos, por donde la Ley los asimila á los jornaleros. (Ex. 12, 45.) Los que la Escritura llama propiamente *extranjeros*, *noker*, *nokri*, son individuos de origen y religión extraña á Israel, de país remoto (Dent. 29, 22), que venían á Canaán para sus negocios. Tales debían ser los fenicios, arameos, nabateos, que hacían el comercio en todo Oriente, y que no tenían con Israel otras relaciones que las de sus intereses comerciales ⁽²⁾. Pero fuera de estos traficantes concede la Ley especial interés á otra categoría de *extranjeros*, es decir, á los cananeos, que en medio de Israel ó en sus fronteras conservaban sus ciudades fuertes, su libertad y su religión, constituyendo así un peligro constante para la pacífica posesión del país y para la pureza de la religión ⁽³⁾. A estos hay que añadir también los pueblos circunvecinos, como los filisteos, moabitas, ammonitas, con quienes los hebreos estaban en análogas relaciones. (Deut. 23, 4 ss.)

En último término vienen los *enemigos*, que son particulares y nacionales. De los primeros se ocupa poco la Ley. Los segundos son los cananeos y los otros pueblos extraños, que viven en medio de Israel ó fuera de su territorio, y amenazan continuamente la paz y la independencia del pueblo escogido. Estos pueblos, que adoraban otros dioses, les daban un culto á veces inhumano y obsceno, eran por esto mismo enemigos de Jahweh y de su religión. El nacionalismo religioso de la antigua Alianza era causa de que los enemigos nacionales se convirtiesen en enemigos reli-

(1) Deut. 1, 36; Jos. 14, 6, 14; 15, 17; Jud. 1, 13; 3, 9, 11; Núm. 10, 29, 11, 4.

(2) Gen. 17, 12, 31, 15; 35, 2, 4; Ex. 2, 22; 18, 3; Deut. 32, 12; Cf. Prov. 5, 10; Eccl. 6, 2; Neh. 13, 16 ss.

(3) Deut. 31, 16; Jos. 15, 63; Jud. 1, 29; Jos. 16, 10; Jud. 1, 29; Jos. 17, 12; Jud., 32, ss. Jos. 24, 20, 23; Jud. 10, 16.

giosos, y que los *extraños* estuviesen en cierto modo comprendidos en la categoría de los *enemigos*.

Cuando en Israel viene á establecerse la división entre los fieles de Jahweh y los que al culto de Jahweh mezclan el culto de los dioses *extranjeros*, entonces los verdaderos israelitas, los temerosos de Dios y los guardadores de los preceptos divinos, serán los únicos que representan su causa, quedando los demás comprendidos en los enemigos de Jahweh. Veamos ahora cuáles son las disposiciones de la Ley para cada uno de estos géneros de personas y cómo su espíritu de caridad se explica en cada una de ellas.



Los principios fundamentales de la Ley se hallan formulados en el Decálogo. Los cinco últimos preceptos de éste miran al prójimo en general, sin ninguna restricción de pueblo ó raza. «No matarás, no cometerás adulterio, no hurtarás», son tres preceptos que vedan acciones malas contra el prójimo. El Pentateuco nos describe en varios pasajes la razón del primer precepto. Es la imagen de Dios que el hombre recibió de su Hacedor, como señal de dominio sobre todas las cosas (Gen. 1, 27 s.). Caín, el primer homicida, por haber despreciado en su hermano esta imagen, fué reprendido de Dios y obligado a huir de la presencia de Jahweh, que, no obstante, declara sagrada la misma vida del matador (Gen. 4, 13 ss.). Las violencias de las generaciones sucesivas fueron una parte para traer el Diluvio (6, 11), y por eso al salir del arca la nueva humanidad, Dios promulgó en forma más solemne el precepto de respetar la vida del prójimo ⁽¹⁾.

Dios había concedido á Adán en alimento los frutos de la tierra, ahora concede á Noé todos los seres vivientes. Pero esto no debe tomarse como un pretexto de derramar la sangre humana, antes esta demandará Dios de los hombres y de las bestias, como había demandado á Caín la de su hermano. Y para que más se imprima este precepto en el ánimo, promulga la pena de muerte irremisible contra el homicida. La misma prescripción ceremonial de no comer sangre sirve para inculcar más y más, que la sangre, en que está la vida, es de Dios y á El está reservada. Es, pues, bien claro por aquí, que el precepto quinto del Decálogo no conoce restricción alguna. El adulterio, que es la violación de los derechos conyugales del marido, se asimila en la Ley á la violación de la vida; y en análoga categoría está el hurto, que es la violación de los bienes del hombre con que la vida se sustenta.

A estos tres preceptos, que vedan las acciones malas contra el prójimo, síguese el noveno que prohíbe el testimonio falso. No cabe duda que el

(1) Gen. 9, 3 ss.

concepto de prójimo sea aquí universal. El legislador, que tan rigurosamente condena al que viola por propia mano la imagen de Dios, debe condenar de la misma suerte al que procura que esta misma imagen sea violada por los jueces de la tierra, que juzgan en nombre de Dios. Finalmente el último mandamiento, penetrando algo más en el corazón del hombre, donde está la fuente de todas las obras y palabras, trata de cortar la raíz del mal, y para esto prohíbe «codiciar los bienes del prójimo». Este precepto corresponde á los anteriores y debe tener como ellos un sentido universal. Las diferencias textuales entre el Exodo y el Deuteronomio no tocan en nada el punto que aquí tratamos. El Decálogo, que contiene los principios fundamentales de toda ley social, es univeisal⁽¹⁾. En él no se halla explícitamente el mandamiento del amor, pero va implícito en cada uno de los cinco preceptos mencionados. En el código, que los críticos llaman de *santidad* (Lev. 17-26), hallamos repetidos casi todos los preceptos del Decálogo, ampliados con algunos otros, que no son sino deducciones y aplicaciones de los precedentes. (Lev. 19, 11-16.) Estas ampliaciones tienen también un sentido universal como los principios de donde dimanar.

Pero no podemos afirmar lo mismo de los dos versos siguientes: «No aborrecerás á tu hermano en tu corazón, reprenderás á tu prójimo, pero no impondrás sobre él un pecado. No te vengarás, ni guardarás rencor contra los hijos de tu pueblo; SINO QUE AMARÁS Á TU PROJIMO COMO Á TÍ MISMO. YO SOY JAHWEH.» Lev. 19, 17 s. Los primeros preceptos negativos son particulares, tienen por objeto el *hermano*, el *hijo de Israel*. El mandamiento del amor, que termina, es también particular y el *prójimo* en él no se extiende más de lo que se extiende el *hermano*, el *israelita*. La exégesis rabínica quiso todavía restringirle más; *prójimo* era sinónimo de *pariente*, *amigo*;⁽²⁾ por esto luego añadía *aborrecerás á tu enemigo*, no creyendo que á este se pudiera dar el nombre de *prójimo* ó de *hermano*. Mt. 5, 43. Semejante interpretación es sin duda contra la letra de la ley.

El concepto de *hermano* ó de *prójimo* no depende de nuestros sentimientos personales, porque la ley del amor no se ordena á regir una sociedad ampliada ó restringida según nuestro mudable afecto. Su fin es más amplio y su fundamento más fijo. Se ordena á establecer la verdadera paz entre todos los hijos de Abraham, entre todos los miembros del pueblo escogido, y para lograrlo, no sólo prohíbe las acciones que rompen esta paz, las palabras y los sentimientos, sino que impone el mutuo amor entre los hijos de Israel, á fin de que la paz sea más íntima y más firme. Como tantas prescripciones legales tendían á cortar las relaciones de Israel con

(1) I, II, q. 100 a. 8 c.

(2) Conocido el juicio que los fariseos formaban del común del pueblo á quien creían maldito de Dios porque ignoraba la Ley, Jo. 7, 49. Del «hostile odium» de los judíos contra los gentiles los mismos clásicos dan testimonio.

los otros pueblos y á mantenerle en una completa separación, no es extraño que la ley atienda sólo á estrechar los lazos de unos israelitas con otros y á fomentar entre ellos los sentimientos del amor y de la compasión.

En otro lugar dejamos dicho que Canaán debía ser para los hebreos á modo de un noviciado con clausura, y por esto la Ley, atenta á mejorar á los que habitan bajo esa clausura, se ocupa menos de los que viven fuera de ella ⁽¹⁾. Cuando llegue el tiempo de la Ley perfecta se quitará esa clausura; la Ley nos dirá *amarás á tu prójimo*, comprendiendo en este vocablo á cuantos fueron creados á imagen de Dios y regenerados según la imagen de su Hijo.

Pero aun podemos observar en este fundamental precepto del amor otra limitación. La Ley vieja dice: AMARÁS AL PRÓJIMO COMO Á TÍ MISMO. Pero no tienen estas palabras igual sentido en la Ley de Moisés que en el Sermón de la montaña. La regla de nuestro amor al prójimo es el amor que cada uno á sí mismo se tiene; pero sabido es que esta igualdad no significa una ecuación sino una semejanza ⁽²⁾. Las palabras de Jesús nos explican cuánto se deben extender los términos de esta semejanza: «Amad á vuestros enemigos, bendecid á los que os maldicen, haced bien á los que os aborrecen y orad por los que os ultrajan y persiguen, para que seais hijos de vuestro Padre que está en los cielos, el cual hace salir el sol sobre malos y buenos y llueve sobre justos é injustos. Sed pues vosotros perfectos, como vuestro Padre, que está en los cielos, es perfecto». Mt. 5, 44 ss. El amor que Jesucristo nos pide no excluye los mismos enemigos y se extenderá hasta decir bien de aquéllos, que de nosotros hablan mal, hasta hacer bien y orar por los que nos persiguen y nos calumnian. Todo este tesoro de caridad está encerrado en aquellas palabras AMARÁS Á TU PRÓJIMO COMO Á TÍ MISMO. El amor que la Ley nos pide para nuestro prójimo se extiende primero á coartar las malas acciones, las palabras y los sentimientos con que la paz entre los hombres se turba, y luego á fomentar los afectos de compasión y humanidad, especialmente hacia los necesitados, pero sin llegar en unos ni en otros á la perfección del Evangelio. La Ley según la expresión de San Pablo, fué dada para los niños, de los cuales no se puede exigir las obras difíciles que se piden á las personas mayores ⁽³⁾. Gal. 3, 24.

*
* *

La atención del Legislador sagrado se concentra sobre todo en tres categorías de personas, que en la sociedad pagana carecían de todo amparo: los pobres, los deudores y los esclavos. No harás daño á la viuda ni

(1) II. II. q. 25 a. 6 ad 5.

(2) II. II. q. 26 a. 4.

(3) I. II. g. 107.

al huérfano, dice el código de la alianza. Ex. 22, 22. Dejarás en el campo los frutos del año sabático, para que coman los pobres de tu pueblo. Ex. 23, 11. En el tiempo de la mies ó de la vendimia no llesves la mano hasta los bordes de tu heredad, ni vuelvas á recoger los frutos olvidados, déjalos para que los recojan los pobres y los peregrinos. Lev. 19, 9 s: 23, 22: Deut. 24, 19 ss. Las décimas enteras del año tercero ponlas á la puerta de tu ciudad, para que el levita que no tiene posesión en Israel, la viuda, el huérfano y el pobre vengan, coman y se sacien. Deut. 14, 28 s. Fuera de esto en la ofrenda que cada año haces de tus diezmos y primicias y en las solemnidades de Pentecostés y de los Tabernáculos, invita á los pobres á tomar parte en las fiestas que celebres delante de Jahweh. Deut. 12, 5 ss., 17 ss.: 14, 23; 16, 11, 14. Los profetas recuerdan con frecuencia al pueblo estos preceptos de la Ley y amenazan á los trasgresores con los juicios de Jahweh, que á sí mismo se llama padre de los huérfanos, defensor de las viudas y de los desvalidos⁽¹⁾, y á cuyos ojos la misericordia es preferible á los sacrificios. Os. 6, 6.

Esta misericordia debe extenderse á agravados de deudas. La Ley establece en su favor que en el año sabático queden en suspenso las deudas. Deut. 15, 2. Estas se condonaban totalmente el año jubilar y debían volver á sus primitivos dueños todas las cosas que la necesidad les había obligado á vender. Lev. 25, 13 ss.

En el tomar las prendas, que aseguren el reconocimiento de la deuda no deben pedirse aquellas cosas sin las cuales el deudor no puede pasar, sino las que á este sean menos necesarias. Ex. 22, 26 s: Deut. 24, 6 s, 13. Los préstamos de dinero ó vituallas debe hacerse sin usura. Ex. 22, 25: Deut. 23, 1, 9 s.⁽²⁾ y con ánimo generoso, no mirando la proximidad del año del jubileo en que las deudas todas se condonaban. Deut. 15, 8 s.

Para entender bien el espíritu de estas disposiciones es preciso tener en cuenta el estado social de los hebreos, bien diferente del actual, en que la misma vida de los Estados, la industria y el comercio de nuestra sociedad moderna se basan en el crédito. En el pueblo hebreo, dedicado á la vida agrícola que constituía su riqueza, cada uno vivía con los propios recursos y trabajaba lo que era suyo y nadie acudía al préstamo sino forzado de la pobreza. Y el préstamo no solía ser tanto de dinero, que circulaba poco, cuanto de los frutos de la tierra. Esto unido á los crecidos intereses que regían en la antigüedad, sobre todo en Oriente, era causa que los préstamos, lejos de remediar la penuria del pobre, no hacía sino acrecentarla, llegando á despojarle de toda su hacienda y familia y hasta de su propia libertad. Ejemplo palpable de esto lo tenemos en el capítulo quinto de Nehemías. A estos males ocurre la Ley con la siguiente dispo-

(1) Am. 2, 6 s; 4, 1: 5, 10 ss; Is. 1, 16 s, 23: 10, 1 ss: 58 6 s; Ez. 18, 7 s; 22, 29; Zac. 7, 9 s. cf. Job 31. 16 ss: Eccl. 4, 1 ss.

(2) Prov. 20, 16; 27, 13.

sición: «Cuando tu hermano se empobreciera y extendiera su mano a tí, tú le ampararás aunque fuera un inmigrante *ger* ó un advenedizo *tosab*, y vivirá contigo, no le darás á interés tu dinero, ni tus vituallas á ganancias. Yo soy Jahweh tu Dios que te saqué de la tierra de Egipto para daros el país de Canaán y ser vuestro Dios». Lev. 25, 35, 37 s. La Ley mira principalmente al israelista, pero, como en todos los demás casos, se hace extensiva á los emigrantes y advenedizos en razón de su pobreza. La usura era sencillamente una opresión.

Los esclavos son también objeto de los cuidados de la Ley.

Esta no reconoce entre los hebreos el concepto de la esclavitud que dominaba en la antigüedad. El siervo es propiedad del señor, su precio se evalúa en 30 siclos; pero el dueño no lo es de la vida ni de los miembros del siervo. El dueño que mata á su siervo es reo de homicidio. Ex. 20, 21: el que lo matila queda privado de él en castigo de su crueldad. Ex. 21, 10 s, 26. Por lo que toca a los hebreos, la Ley establece el principio que estos son libres y siervos sólo de Jahweh, que los rescató de Egipto. Ex. 21, 15 s. Si por cualquier accidente viniesen a perder la libertad, la recobrarán á los siete años y volverán á su casa con lo que de ella hubieren traído, á menos que voluntariamente quieran continuar como siervos en la casa de su señor. Ex. 21, 1 ss; Deut. 15, 21 ss. Lev. 25, 25 ⁽¹⁾. En el caso de que fuese la necesidad de satisfacer sus deudas lo que redujera á un hebreo á la condición de siervo, la Ley establece que no sea considerado como tal, sino como jornalero, que procura con su trabajo pagar la deuda que le agrava, y esta servidumbre durará sólo hasta el año de jubileo, en que todas las deudas quedan condonadas. Lev. 25, 39 ss. La misma ley regirá si el acreedor y, por consiguiente, el dueño fuese un extranjero. Lev. 25, 4, 7 ss. Además de esto recomienda el legislador la suavidad en el trato de los siervos. Ex. 23, 12. Deut. 5, 14; Ex. 21, 7 ss. Deut. 21, 11-14. Ex. 21, 10 s, 26 s. La libertad es equiparada á la vida y la Ley condena á muerte al que prive injustamente de la libertad á un hombre libre. Ex. 21, 16. Deut. 24, 7. La misma Ley toma bajo su protección á un esclavo extranjero ó fugitivo, que se acoge á la tierra de Israel. No debe ser entregado á su señor, ni menos esclavizado por quien le hallen, sino dejado en libertad para que habite en donde quiera. Deut. 23, 15 ss.

No merecen ser pasadas en silencio algunas disposiciones de la Ley sobre trato de los animales. El ánimo cruel con las bestias fácilmente lo es con los hombres, y la Ley para más recomendar la suavidad con las personas quiere que también se guarde con los ganados ⁽²⁾. El sábado es día de reposo para las bestias como para los siervos y demás personas sujetas al trabajo. Ex. 20, 10; Deut. 5, 14. La leche de la cabra no debe servir para cocer la carne de su hijo. Ex. 23, 19; 34, 26; Deut. 14, 21; ni se ligue

(1) Jer. 34, 8 ss.

(2) 1. 11. q. 102, a. 6 ad 8.

la boca al buey que trilla. Deut. 25, 4; ni se unzan al mismo yugo el buey y el asno desiguales en fuerzas. Deut. 22, 10. A la bestia oprimida por la carga se debe prestar ayuda. Ex. 23, 5; Deut. 22, 4; el que hallare un nido y la madre sobre él, sea contento con tomar el nido, pero deje libre la madre. Deut. 22, 6 s.

Tales son las aplicaciones que la Ley hace del precepto del amor para con el prójimo.



La Ley fué dada al pueblo israelita, y es por lo mismo una ley nacional⁽¹⁾. Mas la Ley es el preludio del Evangelio destinado á todos los pueblos, y por esto en la Ley misma se comienza á descubrir este espíritu universalista que distingue la doctrina de Jesucristo. Después de los hebreos, son los indígenas y los emigrantes por los que el legislador muestra más simpatía. La razón estriba en que unos y otros vivían sometidos á Israel y que no podían constituir un peligro serio para la nacionalidad y la religión israelitas. Ni los indígenas, que habían aceptado la dominación de los hebreos invasores, ni los emigrantes que en pequeños grupos venían á pedir hospitalidad, tenían fuerza para sobreponerse á los israelitas, ni ejercían tal ascendiente que les impusieran su cultura y sureligión. Por esto el legislador viene á considerarlos casi de la misma condición que los hijos de Israel, con los cuales poco á poco se fueron fusionando.

En las diferentes disposiciones legales acerca de este punto se debe advertir una pequeña diferencia entre el Deuteronomio y los otros libros de la Ley. En estos, el indígena tiene el primer lugar en la consideración del legislador, y á él es asimilado el emigrante; en cambio, en el Deuteronomio, nunca el *indígena* se menciona, y el emigrante se asemeja á los pobres huérfanos y viudas, que tan principal lugar ocupan en el Deuteronomio.

El indígena y el emigrante están sujetos al mismo derecho penal religioso que el israelita. Si sacrificasen sus hijos á Moloc, serán castigados con la pena de muerte (Lev. 20, 2); lo mismo debía hacerse si blasfemasen del nombre de Jahweh (Lev. 24, 16). Esta igualdad ante el derecho penal en las causas de religión podría, tal vez, explicarse por la necesidad de imponer respeto á la religión nacional, más bien que por la igualdad de derechos entre los israelitas y los extraños. Pero que sea este último motivo, nos lo prueban las restantes disposiciones. Tanto el indígena como el emigrante son admitidos á la celebración de la Pascua, con tal que antes se circunciden (Ex. 12, 19, 48 s; Nm. 9, 14; Cf. II Paral. 30, 35). Esta es una gracia muy de notar á causa de la significación religiosa y

(1) I. II., q. 98 a 4 ss.

nacional de la Pascua. Igualmente se les admitía celebrar la gran solemnidad de los Tabernáculos (Lev. 23, 42), y eran obligados al descanso sabático y á celebrar la fiesta de la expiación nacional el séptimo día del mes décimo. (Lev. 16, 29). Los ritos expiatorios por los pecados de los individuos son idénticos y una misma obligación de usarlos. (Nm. 15, 29; 19. 10). La Ley llamada de *santidad* es igual para los israelitas que para los indígenas y emigrantes (Lev. 18, 26), en particular la ley de no comer carne con la sangre, y el rito expiatorio por este pecado (Lev. 17, 12ss). Unos mismos son también los ritos en la celebración de los demás sacrificios y el derecho y obligación de ofrecerlos (Nm. 15, 13, ss). Según el Deuteronomio, el emigrante debe concurrir el año séptimo á la fiesta de los Tabernáculos para escuchar la Ley de Jahweh (Deut. 31, 12); y de la solemne alianza hecha por Moisés entre Jahweh y el pueblo, y renovada más tarde por Josué en el Garizim, se escribe que entrará con el pueblo «el emigrante que esté en tu campo, desde el que corta la leña, hasta el que acarrea el agua en la alianza de Jahweh, tu Dios, y en su juramento, en la alianza que Jahweh tu Dios concluye contigo este día, para constituirte en pueblo suyo y ser Él tu Dios, según ha prometido y jurado á tus padres, Abraham, Isaac y Jacob.» (Deut. 29, 104. Jos. 8, 33). El derecho penal no hace diferencia entre el israelita y el indígena ó emigrante. Se aplica por igual á unos y á otros (Lev. 24, 22); y del mismo modo alcanza á todos el asilo de las ciudades de refugio en el caso de homicidio involuntario (Nm. 35, 15, Cf. Jos. 2, 9).

Ya se puede, por lo dicho, colegir cuáles serán las disposiciones de la Ley mosaica respecto de los indígenas y emigrantes en el orden social, cuando tan igualitarios se muestran en el orden religioso. «No oprimiréis al emigrante, ni le maltrataréis, porque vosotros lo habéis sido también en la tierra de Egipto.» (Ex. 22, 21; 23, 9). En este precepto general se comprenden todos los otros preceptos negativos que arriba dejamos anotados respecto del prójimo. Pero en este caso, la ley no se contenta con simples preceptos negativos; exige algo más.

Cuando un emigrante viniese á habitar en medio de vosotros, no le oprimáis. Como á un indígena de en medio de vosotros tratarás al emigrante que habitare entre nosotros, y LE AMARÁS COMO Á TI MISMO, porque también vosotros fuisteis emigrantes en el país de Egipto. «Yo soy Jahweh, vuestro Dios» (Lev. 19, 33 s.). He aquí la norma del trato que los hebreos deben hacer á aquellos pobres indígenas sometidos á su dominación y á los que de lejos venían á colocarse bajo su amparo. El precepto del amor rompe las barreras de racionalismo y se extiende á los extraños unidos por adopción al pueblo escogido. Las obras porque este amor ha de mostrar su eficacia, son las mismas que impone la Ley para con los hebreos. Los indígenas y emigrantes son incluidos en la categoría de los pobres de Israel (Deut. 14, 21), y de los sujetos á las labores serviles (Ex. 20, 10; 23, 12), y con ellos dicen también las disposiciones dadas

en favor de los pobres, especialmente en el Deuteronomio. Asimismo prohíbe la Ley darles á usura dinero ó vituallas, cuando se halle en necesidad (Lev. 25, 35, 37), y extiende á ellos todos los privilegios que concede á los deudores hebreos. Finalmente, no pueden ser reducidos á esclavitud perpetua; y si por deudas ú otro motivo viniesen á parar en servidumbre, serán tratados como los israelitas y recobrarán la libertad en la misma forma que éstos (Lev. 25, 44 s.)

En una sola cosa estas dos categorías de personas no se igualan con los hebreos. De los varios textos del Pentateuco aparecen tanto los indígenas como los emigrantes sometidos á los hebreos que tienen el predominio en el país. La Ley no puede renunciar á esta superioridad, y por esto prohíbe que gentes extrañas á la raza de Abraham subyuguen de cualquier modo á los israelitas. Si el emigrante ó el advenedizo vinieran á enriquecerse y tu hermano, obligado de las deudas se vendiese al emigrante ó al advenedizo, tendrá el derecho de rescate, y uno de sus parientes le rescatará (Lev. 25, 47, s). Con esto la Ley no infringe los derechos del acreedor, sino que provee de honor á los israelitas que debían conservar siempre en el país la superioridad.

Digna conclusión de esta parte de la Ley son las siguientes palabras del Deuteronomio: Circuncidad vuestro corazón y no... endurezcáis vuestra cerviz. Porque Jahweh, vuestro Dios, es el Dios de los dioses, el Señor de los señores, Dios grande, fuerte y terrible, que no hace aceptación de personas y que no recibe presentes, que hace justicia al huérfano y á la viuda, que ama al peregrino y le provee de alimento y de vestido. Vosotros amaréis al peregrino porque vosotros habéis sido peregrinos en el país de Egipto. (Deut. 10, 16 ss. Cf. Palm. 146, 8 s.

*
* *

Los indígenas y emigrantes de quienes hemos hasta ahora tratado, son personas agregadas al pueblo de Israel. En cambio los que siguen son extraños al pueblo, y en este principio se basan las varias leyes relativas á los mismos. El *advenedizo*, *tosab*, es el que venía á Israel en busca de trabajo, pero temporalmente y sin arraigo en el pueblo (Lev. 25, 40). Como jornalero y pobre, la Ley le concede los derechos de los pobres: la parte en los frutos del año sabático (Lev. 25, 6); y en caso de penuria, se le debe prestar lo necesario, sin exigir de él usuras que agravarian su situación (Lev. 25, 25 ss); pero como *extraño*, queda excluido de la sociedad religiosa y civil de Israel. No puede comer la Pascua (Ex. 12, 45); reducido á la esclavitud, está sujeto á servidumbre perpetua (Lev. 25, 45), y con mayor razón que el emigrante, no puede adquirir derechos estables sobre los hebreos vendidos por deudas (Lev. 25, 47). Se le concede, sin embargo, el derecho de asilo en las ciudades de refugio para los casos señalados por la Ley (Nm. 35, 15).

Los *extranjeros*, *noker*, aparecen en la Ley como de condición más alta. Se asemejan á los *tosáb* sólo en ser extraños á Israel, y el legislador se ocupa más de ellos, sin duda por el mayor influjo que debían de tener en la vida del pueblo. No solamente no podían participar de la Pascua (Ex. 11, 43), pero ni siquiera ofrecer sacrificios en el Santuario de Jahweh, «porque sus ofrendas están manchadas» (Lev. 22, 25, Cf. Ez. 44, 7, 9; no les obliga el precepto de comer carne sin sangrar, y por eso se le puede vender la bestia muerta (Deut. 14, 21). Estas disposiciones demuestran que el extranjero no formaba parte de la sociedad religiosa de Israel. Por la misma razón debía la Ley impedir que de modo alguno tuviese bajo su dominio á los israelitas, ni se mezclase con ellos. El texto acerca de la Monarquía prohíbe que un extranjero sea constituido rey sobre el pueblo elegido (Deut. 17, 15), más rigurosamente todavía á causa del mayor peligro, veda las uniones matrimoniales con los extranjeros (Ex. 34, 15; Cf. III Reg. 11, 1.), y les niega el derecho de adquirir propiedad sobre los siervos hebreos (Lev. 25, 47). En cambio permite que se le dé á usura (Deut. 23, 20, Cf. Prov. 20, 16, y 27, 13), lo cual no nos debe tanto maravillar, si se tiene en cuenta que estos extranjeros eran negociantes, que fácilmente se convertían en explotadores del pueblo (Cf. Prov. 5, 10, Ecl. 6, 2.) La ley del año sabático, que veda apremiar á los deudores, no reza tampoco con estos extraños que vivían del tráfico (Deut. 15, 3). Finalmente, tanto ellos como sus descendientes pueden ser comprados y retenidos por los hebreos como siervos perpetuos (Lev. 25, 45), en lo cual la Ley se acomodaba á las costumbres y leyes antiguas.

Con más rigor todavía que á los extranjeros que venían á Israel para ejercer el comercio, son tratados los cananeos que habitaban el país. La razón se explica sin dificultad. Algunos centenares de comerciantes, atentos á su tráfico, podían entre muchos beneficios traer algún daño á Israel, pero nunca tanto como un pueblo fuerte y dado á una religión del todo opuesta á la israelita. Los cananeos eran incompatibles con los hebreos en un mismo país. La lucha quedaba entablada desde que los hijos de Jacob pasaron el Jordán, y esta lucha debía llevarse á cabo según las normas establecidas por la Ley. En primer término, ésta prohíbe con los pueblos cananeos todo género de alianzas (Ex. 23, 32 s; 34, 15; Deut. 7, 2.) Ante las dificultades de una pronta conquista de la Palestina y de una completa subyugación de aquellos pueblos belicosos y protegidos por sus murallas (Deut. 1, 28; Jos. 17, 16 ss.), bien podían los hebreos tomar como principio el tratar con los cananeos y acomodarse á vivir en su compañía, dividir la posesión del país, aún no bastante poblado, y establecer relaciones íntimas con ellos. Pero esto era contrario á los planes de la Providencia sobre Israel. La alianza y la acomodación con los cananeos hubiera hecho imposible la educación religiosa del pueblo hebreo, tanto más cuanto que aquéllos, por su mayor cultura y por su religión más aparatosa y sensual debían de ejercer grande influjo sobre los

israelitas salidos del desierto. La Ley proclama como principio el exterminio de los cananeos y la plena posesión del país (Ex. 23, 20 ss; 34, 11; Deut. 7, 1 s; Jud. 2. 1-5). Semejante principio no se ha de entender de la universal destrucción de todos los pueblos y personas, sino de su independencia y de su religión. La primera, para asegurar la superioridad de Israel; la segunda, para quitar de en medio la piedra de escándalo de un culto idolátrico y licencioso (Ex. 23, 34, 33; 34, 12 s.; Deut. 7, 5 s.). Y aun esto no se realizó luego al punto que los hebreos entraron en Palestina. El mismo texto sagrado advierte que Dios no les concederá en seguida la plena dominación de todo el país sino progresivamente y según vaya creciendo el pueblo, ya para ejercitar á éste en las virtudes de la guerra y en la fidelidad á un Dios, ya para que la tierra, una vez desierta, no se pueble de bestias salvajes (Ex. 23, 29 s; Deut. 7, 20 s s.; Jos. 23, 3 s s; Jos. 2, 20-3, 6; Cf. Jos. 15, 63; Jud. 1, 21; Jos. 16, 10; Jud. 1, 29; Jos. 17, 12 s; Jud. 1, 26 s., etc, etc.). Estos pueblos, sometidos al yugo israelita, privados de sus posesiones, que según la regla general pasaban al dominio de los vencedores (Deut. 6, 10 ss.), y destituidos de sus dioses y de su culto, se reducían á la categoría de *indígenas* y quedaban agregados á modo de clientes al pueblo de Jahweh (Deut. 20, 10 s; Jos. 9, 26 s.). Los que lograban mantener su independencia y su religión eran contados en el número de los enemigos de Israel. A esto se dirige la prohibición de las alianzas, porque éstos constituían el mayor peligro para la religión israelita, como consta del libro de los Jueces. La aspiración constante de Israel debía de ser apoderarse de todo el país, borrar aquel culto que tanto desagradaba á Jahweh (Gen. 15, 16), y someter aquellos pueblos, reduciéndolos á la impotencia para la dominación, y sobre todo, para la perversión religiosa. Entrar en tratos con ellos equivalía á renunciar á la promesa divina de ocupar la tierra de Canaán.

Las prescripciones sobre la guerra contenidas en el cap. XX del Deuteronomio tienen estrecha relación con este punto y presentan alguna dificultad, que es preciso aclarar. «Cuando te acerques á una ciudad para atacarla, le ofrecerás primero la paz. Si ella la acepta y te abre sus puertas, todo el pueblo que en ella se encuentra será tributario y te servirán» (20, 10 s.). Esta ley es general y parece haberse empleado en la mayor parte de las regiones ocupadas por las tribus israelitas⁽¹⁾. Los pueblos de la Palestina, al tiempo de la conquista, no formaban ninguna agrupación poderosa. Cada ciudad constituía un pequeño estado independiente, en lucha constante con sus vecinos, y que podía ser fácilmente subyugado. Al verse frente á la invasión hebrea y rotas las alianzas defensivas del momento, la mayor parte de los pueblos se rindieron al invasor sin resistencia. Sólo algunas ciudades que por su posición ó por sus fortificaciones ofrecían más seguro asilo pudieron mantenerse firmes y

(1) Jos. 16, 10; 17, 12 s; Jud. 1, 27 s, 30, 33, 35.

desafiar por algún tiempo los empujes del vencedor. De estas ciudades deben entenderse las prescripciones siguientes: «Si en vez de aceptar la paz quiere resistirte, tú la asediarás; y cuando Jahweh, tu Dios, la hubiera entregado en tus manos, pasarás á cuchillo todos los varones; pero las mujeres, los niños, el ganado, y todo lo que en la ciudad hubiere lo tomarás para tí en botín y comerás de los despojos de tus enemigos que Jahweh, tu Dios, te hubiere dado.» (Deut. 20, 12 s.). Nadie se maravillará de ver condenados á la espada los varones todos. En la antigüedad no había distinción entre mili tares y paisanos; especialmente cuando se trataba de defender la propia ciudad, todo ciudadano era un soldado. Las frases bíblicas no deben tampoco entenderse al pie de la letra, sino como pide el estilo demasiado absoluto de los orientales. Todos los varones, como soldados, quedaban sujetos á la ley marcial, y podían ser muertos mientras el invasor no asegurase su presa; pero no todos debían ser necesariamente pasados á cuchillo. En cambio quedan fuera de esta ley las mujeres y los niños. Aun hoy el nómada, á pesar de su rudeza de costumbres, tiene por un deshonor herir á las mujeres ⁽¹⁾.

Pero á veces era mayor el rigor de la guerra. «Así tratarás á las ciudades situadas lejos de tí y que no pertenezcan al número de estas naciones. Pero cuanto á las ciudades de estos pueblos que Jahweh, tu Dios, te da por herencia, tú no dejarás nada con vida. Tú entregarás al anatema estos pueblos: los heteos, los amorreos, los cananeos, los fereceos, los heveos y los jebuseos, como Jahweh, tu Dios, te ha ordenado á fin de que no os enseñen á imitar todas abominaciones á que ellos se entregan y pequéis contra Jahweh, vuestro Dios.» Deut. 20, 15-18. Semejante ley no es rara en la antigüedad. En todas las regiones se conserva memoria de algunas ciudades bastante poderosas para excitar la desconfianza de un dominador, bastante firmes en querer mantener su vida nacional; pero que al fin vinieron á sucumbir á los ataques del enemigo. Troya, Veyes, Cartago, Sagunto, Numancia han sido víctimas del anatema religioso ó político. Que los hebreos hayan á veces reducido á la práctica esta prescripción no cabe duda, y prueba de ello son Jericó, Hai, Horma. Con qué extensión la hayan aplicado en los primeros días de la conquista no puede saberse con precisión de las frases demasiado generales del libro de Josué. Jos. 10, 20, 25 40; 11, 11 s. 19 ss. «No hubo ni una sola ciudad que hiciese la paz con los hijos de Israel, sino los heveos, que habitaban en Gabaón, y ellos los tomaron por la fuerza de las armas. Porque este era el designio de Jahweh, que estos pueblos endurecieran su corazón para hacer la guerra á Israel, á fin de que Israel les entregase al anatema sin misericordia y que los destruyese, como Jahweh lo había ordenado á Moisés.» Jos. 11, 19 s. Estas palabras del historiador sagrado, que quiere pintarnos en Josué el perfecto ejecutor de las órdenes dadas por Dios á

(1) JAUSSEN: *Les coutumes des Arabs au pays de Moab*, pág. 39.

Moisés, están calcadas sobre las palabras del Deuteronomio, 7, 1 ss.; y es preciso entenderlas *cum mica salis*, si no queremos oponer á una afirmación general de la Escritura muchas concretas. Efectivamente, después de la campaña de Gabaón, los fugitivos se salvan en las ciudades fortificadas, Jos. 10, 20 s., y éstos y otros quedaron por mucho tiempo libres del yugo israelita, según consta de Jos. 15, 63; Jud. 1, 21; Jos. 16, 10^a; Jud. 1, 29; Jos. 17, 12 s.; Jud. 1, 27 s.; Jud. 1, 70^a; 1, 31 s.; 1, 34 s. El libro de los Jueces enumera los pueblos vecinos que Jahweh había dejado para ejercitar las virtudes bélicas de Israel; son estos pueblos: «los cinco príncipes filisteos, todos los cananeos y los heveos y los sidonios, que habitan en las montañas del Líbano, desde la montaña de Baal-Hermón hasta la entrada de Hamat». Pero luego añade: «Y los hijos de Israel habitaron en medio de los cananeos y de los heteos, y de los amorreos y de los fereceos, y de los heveos y de los jebuseos, y ellos tomaron sus hijas por esposas y dieron á los hijos de aquéllas sus propios hijos y sirvieron á los dioses de aquéllos.» Por donde se ve que no sólo estos pueblos que estaban fuera del país propio de Canaán vivían libres del yugo israelita, pero que también en el país de su heredad quedaban muchas ciudades y regiones que no habían sido aun subyugadas, que conservaban su independencia y religión. El autor sagrado, que en varios pasajes declara cómo esto entraba en los planes de Dios. Ex. 23, 29; Deut., 7, 22; no reprende á las tribus por no haberlos sometido todos desde luego, sino porque, olvidados de sus aspiraciones nacionales y de su condición de pueblo escogido de Jahweh, hacen alianzas con los cananeos y siguen su culto abominable. Jud. 2, 1 ss.

* * *

Donde más resalta la diferencia entre la Ley y el Evangelio es en el punto del amor del enemigo. Sin embargo, si existe diferencia no existe la oposición radical que pudiera imaginarse de no estudiar la ley, sino á través de las exposiciones rabínicas. La ley no manda amar á los enemigos, bendecir á los que nos ultrajan, rogar por los que nos hacen mal; es esta una perfección muy grande, que sólo el Evangelio pudo imponer después que su divino autor, para darnos ejemplo, oró por los que le crucificaban. La Ley prepara el terreno al Evangelio quitando los mayores obstáculos al precepto del amor del enemigo, prohibiendo la venganza y regulando la administración de la justicia. En el capítulo XIX del Levítico leemos: «No te vengarás ni guardarás rencor contra los hijos de tu pueblo, pero amarás á tu prójimo como á ti mismo.» Lev. 19, 18. A este precepto general siguen luego las prescripciones penales de la Ley, especialmente en aquellos casos que miran al quinto precepto. Varias veces se enuncia en la Ley este principio: «Vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida

por herida, golpe por golpe. Según hiciere cada uno, así á él se le hará.» Ex. 21, 23 ss. Lev. 24, 17 ss; Deut. 19, 15 ss. Y el derecho penal de los hebreos está calcado sobre él. Este principio expresa en forma imperfecta la regla universal de la justicia que todo hombre lleva impresa en el alma.

El objeto de la justicia es dar á cada uno lo suyo. Hoc autem, añade Santo Tomás explicando esta sentencia, dicitur esse suum unius cujusque personæ, quod ei secundum *proportionis æqualitatem* debetur II, II, q. 56 a. 11 c. La primera sentencia expresa el principio supremo é inmutable de la justicia. En cualquiera circunstancia, ya se trate de relaciones entre privados, ya entre los privados y las autoridades públicas, ya se trate de premios ya de penas, la ley de la justicia exige que se dé á cada uno aquello que por derecho es suyo. La misma justicia divina no observa otro principio. La dificultad está en la segunda parte, esto es, en la *igualdad de proporción*, que varía mucho según las circunstancias de tiempos, personas y negocios. Especialmente es difícil de aplicar esta regla cuando se trata de penas. La razón es sencilla. La pena ha de ser proporcionada á la culpa; pero la culpa no puede medirse por el daño material que de la acción injusta proviene, ya que ésta puede ser mayor ó menor que la injusticia del efecto ⁽¹⁾. Toda la ciencia de los penalistas se reduce á determinar los grados de culpabilidad y la pena proporcionada á ésta para realizar del mejor modo posible esta regla de justicia que perfectamente sólo Dios, que conoce los corazones de los hombres, puede realizar ⁽²⁾. Veamos cómo la Ley aplica este principio y lo realiza según las condiciones del pueblo hebreo.

«El que voluntariamente quita la vida á un hombre, sea condenado á muerte.» Ex. 21, 12. Ya vimos con cual rigor reclamaba Dios la sangre del homicida. Gen. 9, 5 ss. La Ley no es menos enérgica. Ni importa que la víctima sea de condición libre ó servil. Ex. 21, 20. Para el que deliberadamente mata á su prójimo no hay asilo. «De mi altar mismo le arrancarás para hacerle morir.» Ex. 21, 14 ⁽³⁾. Y esta pena debía aplicarse aun á los animales, Ex. 21, 20; con lo cual buscaba el Legislador inspirar al pueblo mayor respeto hacia la vida del prójimo. Pero la realidad es siempre muy compleja y la malicia de la voluntad no es siempre igual. Por esto se establecen otras reglas más particulares en que se atenúa el rigor de la pena. Quien matare un ladrón de noche es declarado inocente. Ex. 22, 2. El que sea causa indirecta de la muerte de alguno, v. gr.: dejando libre un buey bravo, puede rescatar su vida pagando lo que le fuere impuesto por los árbitros. Ex. 21, 30 ss. El amo que azotase á su siervo y éste no muriese sino después de uno ó dos días, será libre de la pena.

(1) 11, 11, q. 59 a. 2 q. 61 a. 4.

(2) Jer. 32, 19; 50, 29; Abd. 15; Sal. 61, 13, II Par. 6, 30; Mt. 16, 27; II Tim. 4, 14; Apoc. 2, 12; 22, 12.

(3) JAUSSEN. *Les contumes des Arabes au pays de Moab*, p. 220.

Ex. 21, 20 s. El que en una riña hiciese abortar una mujer en cinta, pagará la multa reclamada por el marido. Ex. 21, 22. En estos casos particulares, el Legislador busca realizar la norma de la justicia adaptando la pena á la culpa. Para el homicida involuntario se establecen las ciudades de refugio, á donde puede huir hasta que el asunto sea juzgado por el tribunal competente. Ex. 21, 13; Nm. 35; 11 s. Deut. 19, 3 ss. Josué 20, 1 ss. ⁽¹⁾.

En las causas menores, el principio que rige es el mismo; las aplicaciones no son tan conocidas. Hay motivos para pensar que la norma «ojo por ojo, etc.», no se aplicaba en su sentido material, sino según las equivalencias usuales, como aún hoy se verifica en el desierto ⁽²⁾. El oriental es muy absoluto cuando se trata de enunciar el principio; pero luego en la práctica el buen sentido le dicta la inutilidad de tomarlo materialmente y se allana á alguna acomodación que satisfaga su honor, y sea de mejor remedio al daño recibido. La misma insistencia de la Ley en que no se conceda refugio ni perdón al homicida, es una señal de que el pueblo propendía á perdonar la sangre derramada mediante una compensación. Ex. 21, 12 ss. Deut. 24, 16. En aquellos casos en que la culpa se atenúa, ya vimos cómo se admitía la compensación tasada por los árbitros. Expresamente la impone el Legislador en el caso en que de una riña salga uno herido. Ex. 21, 18 s. Es además la práctica común de las tribus del desierto, cuyos usos y costumbres tanta semejanza tienen con las leyes civiles hebreas.

En los demás delitos se aplica también el mismo principio. En las materias del sexto precepto, los derechos del marido ó esposo sobre la mujer se asimilan á los derechos sobre la propia vida; por donde el violador del tálamo conyugal y de los esponsales es condenado á muerte juntamente con la cómplice. Lev. 20, 11; Deut. 22, 20 ss. ⁽³⁾. Sólo en caso de que ésta sea una esclava se reduce la pena á los azotes, Lev. 19, 20, y si se trata de simple fornicación, la pena es dotar á la culpable ó tomarla por esposa. Ex. 22, 16 s. Deut. 22, 28 s. Los otros delitos contra la honestidad son castigados con la muerte. Ex. 22, 19. Lev. 20, 11 ss. Semejante rigor parecerá extremado, pero es la ley que aún hoy existe entre los nómadas, y que á pesar de la proverbial liviandad oriental conserva en el desierto los derechos sagrados de la familia.

En materias del séptimo precepto, si se trata de apreciar los daños causados por acciones que no llevan consigo culpa moral, la regla es fácil, porque el principio de la igualdad se aplica matemáticamente. Ex. 21, 33; 21, 35 s.; 22, 5 s. No sucede igual si se trata de robos ó daños intencionados. La libertad es equiparada á la vida, por donde es condenado á muer-

(1) JAUSSEN. Ib. p. 221 ss.

(2) JAUSSEN. Ib. p. 185 ss. 225.

(3) JAUSSEN. Ib. p. 37 s.

te el que reduce á la esclavitud un hombre libre. Ex. 21, 16. En otras cosas menores se agrava la restitución más ó menos, según las cosas de que se trate. Ex. 22, 1-4, 7 ss. (1).

Todas estas prescripciones, especialmente las que tocan á los agravios personales y á la efusión de sangre, tienden á moderar el deseo de venganza y preparar así el ánimo á más perfectos sentimientos de caridad. Nada hay tan contrario á la paz cívica como el atentado personal y la justicia catalana. La Ley procura habituar los hombres á respetarse mutuamente y á moderar su ira ajustándola á reclamaciones equitativas. La naturaleza violenta no sabe contentarse con esto. La medida de la venganza tomada de Cain, Gen. 4, 15; las amenazas de Lamec, Gen. 4, 24, tienen, sin duda, en la mente del autor sagrado que las nota, íntima relación con el espíritu de venganza personal de los hebreos. Más aun lo demuestra la Ley en la condescendencia que guarda con este espíritu de venganza. Cuando se trata de castigar crímenes de religión, de idolatría, de blasfemia, etc., la Ley encomienda al pueblo todo la ejecución de la sentencia mediante la lapidación. Ex. 19, 12 s.; Lev. 20, 2 ss.; 24, 14, 16; Nm. 15, 15; Deut. 13; 17, 1-7. Jos. 7, 25 s. Pero si se trata de una causa personal, la ejecución de la pena se deja al más próximo pariente de la víctima (2). Sólo para prevenir los efectos de la venganza y dar lugar á la información judicial y á un arreglo pacífico se establecieron las ciudades de refugio. Cf. Ex. 21, 13. Nm. 35, 22 ss. Deut. 19, 4 ss. San Agustín (3) nos explica admirablemente las relaciones de las leyes penales del Viejo Testamento con la ley del amor del Evangelio. Los libros posteriores á la Ley hablan de encomendar al Señor la propia causa (4) y exhortan á moderar la ira, que mide el agravio, no según las reglas de la equidad, sino conforme al estado del ánimo y á las fuerzas de que dispone para alcanzar la venganza. Eclco. 28, 1-14.

* *

Al lado del enemigo personal está el enemigo del pueblo. La causa que con él se trata no es un negocio propio, al que podamos renunciar, es la causa del pueblo todo, de su independencia, de su religión; más aún, es la causa de Dios, ya que Dios unió su causa á la causa de Israel, única nación que le conocía y adoraba, y que prometió tener por enemigos á los enemigos de su pueblo. Gen. 12, 3; Ex. 23, 22. Esta relación estrecha entre Jahweh é Israel, entre la causa de Jahweh y la de su pueblo, da á las relaciones con extranjeros y enemigos un carácter singular.

(1) JAUSSEN. Ib. p. 229 ss.

(2) Sobre los usos de los árabes en este punto cf. JAUSSEN p. 221.

(3) Contra Faustum manichæum l. XIX c. 25; Contra Adamantium Manichæi discipulum, c. 18.

(4) II Sam. 22, 48; Is. 50, 7 s.

En el ánimo de los fieles israelitas, la libertad del pueblo escogido, su grandeza y su poder en tiempos de Josué y de David, la humillación y la ruina de los pueblos paganos que no conocen á Jahweh, son una victoria de Dios, una prueba de su amor para Israel, pero al mismo tiempo son el medio de que sea conocido y honrado. Al contrario, la esclavitud del pueblo, su humillación por parte de los extranjeros llevaba consigo el deshonor de Jahweh y la derrota de su causa. De esta suerte los cananeos, que eran por su culto inhumano é idolátrico enemigos directos de Dios y por su ocupación del país enemigos de Israel, venían á serlo por un doble motivo de Israel y de Jahweh. Igual se diga de los filisteos, de los asirios, de los babilonios. Por esto el patriotismo israelita reviste un carácter sagrado y viene á convertirse en celo por la causa de Dios, que es la causa de la verdad y de la justicia. Jahweh se declara repetidas veces en la Escritura el vengador de su pueblo, Deut. 32, 35, 41 cf. Jos. 34, 8; 47, 3. Rom. 12, 19 s., y más todavía, promete ayudarle contra sus adversarios y darle de ellos la victoria.

Ya se ve por aquí cuál sería el sentido de las imprecaciones que en la Escritura abundan contra los pueblos extranjeros y los impíos. No van inspirados por el odio, sino por el celo de la causa de Dios; no se dirigen contra los enemigos personales del profeta, sino contra los enemigos de Jahweh; no se pide la satisfacción de una venganza personal, sino la vindicación de la honra y de la justicia de Dios comprometidas con el triunfo de la impiedad. En su angustia piden los fieles á Jahweh que cumpla sus promesas, que defienda su propia causa, que es también la causa de sus fieles y de su pueblo. Más adelante, á consecuencia de las prevaricaciones de Israel, vendrá á verificarse en el pueblo una selección. Una parte sola de él merecería entonces el nombre de pueblo de Dios, quedando los otros asociados á sus enemigos. Los profetas clamarán también al cielo pidiendo venganza contra los impíos, pero el sentido de sus palabras será siempre el mismo. No queremos con esto decir que los deseos de los justos fuesen tan puros de todo interés personal que sólo mirasen á la causa de Jahweh y nada á la suya. Por eso mismo que la causa de Jahweh les parecía unida á la propia, deseaban también el triunfo de ésta. Tal vez miraban la causa de Dios á través de la propia, y según que ésta fuese bien ó mal, así les parecía la de Jahweh. El amor propio se esconde entre los más ocultos pliegues del corazón y es preciso subir muy arriba en la escala del amor divino para despojarse totalmente de todo amor de sí que no nazca del amor de Dios. No estamos obligados á conceder este alto grado de caridad sobrenatural á los autores inspirados del Viejo Testamento.

Las relaciones entre Israel y algunos pueblos nómadas, presentan una dificultad especial. Después de la primera victoria de Israel contra los amalecitas, Jahweh proclama la guerra perpetua contra Amalec. «Y dijo Jahweh á Moisés: Escribe esto para memoria en un libro y dí á Josué que

del todo tengo de raer la memoria de Amalec de debajo del cielo. Y Moisés edificó un altar que llamó *Jahweh-nissi* (Jahweh es un estandarte) y dijo: Porque la mano levantó contra el estandarte de Jahweh, la guerra de Jahweh será contra Amalec, de generación en generación.» (Ex. 17, 14 ss.). Amalec y Median eran pueblos nómadas que habitaban el desierto y vivían del pillaje en las regiones ricas de la Palestina. Esta es la verdadera razón de la enemiga entre ellos é Israel, la cual vino á tomar forma concreta en los hechos narrados en el Pentateuco. (Ex. 17, 8 ss. Núm. 25, 16; Deut. 25, 17 ss.). A pesar de que los hebreos hubieran recibido mayores agresiones de los pueblos de Moab y Ammón y Edom, la Escritura los trata con más respeto, por su condición de pueblos sedentarios y vecinos, con los cuales la necesidad imponía mantener buenas relaciones. (Deut. 23, 4 ss.)

* * *

Después de esta sucinta exposición de las varias prescripciones mosaicas acerca del prójimo, es preciso que resumamos su contenido y veamos cómo se ligan á lo que en el artículo precedente dejamos dicho del amor de Dios. Toda la suma de la Ley mosaica se reduce á estas palabras: AMARÁS Á TU PRÓJIMO COMO Á TI MISMO (Mt. 22, 39; Gal. 5, 14), en las cuales se compendia también toda la doctrina del Evangelio. (Jn. 13 35.) Pero estas palabras no tienen en la Ley la misma plenitud de sentido que en el Evangelio ⁽¹⁾. Dios es el motivo formal del amor del prójimo, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, y no podía ser de otro modo, ya que se trata de un amor sobrenatural, el cual establece sociedad y comunicación íntima de Dios y con los hombres y de los hombres unos de otros. Pero Dios en la Ley aparece como el Dios de Israel, que hizo á Abrahán sus promesas, que comenzó á cumplirlas con Moisés y Josué, dando al pueblo la Ley y la posesión de Canaán para preparar por su medio la gran obra de la salud mesiánica, el pleno cumplimiento de sus promesas. Para participar esta sociedad divina, que es el fundamento de la caridad, era preciso estar agregado al pueblo escogido y vivir según la Ley. Mas según las prescripciones de ésta, pocos podían ser agregados, muchos eran positivamente excluidos por razones de prudencia y de otros ni siquiera la Ley se acuerda, atenta sólo á proveer á Israel.

De este principio lógicamente se infiere que el precepto del amor al prójimo debía extenderse sólo á los hijos de Abrahán que constituían el pueblo santo, y á los indígenas y emigrantes, que como clientes ó adoptados pertenecían al mismo pueblo. Con los demás no habla el precepto de caridad. La Ley busca más bien establecer una completa separación, é impone sólo para con ellos la observancia de aquellos preceptos que son

(1) I, II. q. 107.

esenciales á toda sociedad humana. Pero estas disposiciones de la Ley antigua no expresan todo el pensamiento de Jahweh, ya que ni la filiación abrahámica por la sangre, ni la agregación religiosa al pueblo por la circuncisión, bastan para pertenecer al verdadero pueblo de Dios. Por esto no forman parte de él todos los hebreos ni están excluidos todos los extraños. Es este un misterio de la Providencia de Dios que la historia y la profecía lo irán revelando poco a poco.

Para ser hijos de Abraam es preciso hacer obras de tales, imitar las virtudes de Abraham, su fe para con Dios, su justicia para con los hombres (Mt. 3, 9; Lc. 3, 8); los israelitas que hacen lo contrario muestran con sus obras que no son en verdad hijos del gran Patriarca. (Is. 51, 1 s.) Por esta parte el precepto del amor se restringe aún más. Pero en cambio los extraños por la sangre y la circuncisión al pueblo de Dios, que dan pruebas de imitar la fe y la justicia de Abraham, y son por lo mismo agregados al verdadero Israel. Elías y Eliseo se complacen en favorecer á estos extranjeros (III Reg. 17, 8 ss., IV Reg. 5, 1 ss.; Cf. Luc. 4, 25 ss.), y los profetas que le siguen nos pintan á porfía los extranjeros y enemigos de Israel corriendo hacia Jerusalén en busca de luz y del conocimiento de Jahweh ⁽¹⁾.

Con esta revelación de los propósitos de Dios en torno á la extensión de la salud mesiánica, el precepto de la caridad se depura y ensancha. Dios, dirá al fin San Pedro, no es aceptador de personas, sino en cualquier nación, el que le teme y practica la justicia le es acepto. (Act. 10, 34 s.) Y San Pablo ampliará más este pensamiento: «No hay diferencia entre el judío y el gentil, porque uno es el Señor de todos, rico para todos los que le invocan. Quienquiera que invocare al Señor será salvo.» (Rom. 10, 12 s.) Y en otro lugar á los bautizados: «Ya no hay judío ni griego; siervo ni libre; hombre ni mujer; porque todos vosotros estáis unidos en Jesucristo, vosotros sois por lo mismo descendencia de Abraham, herederos de sus promesas». (Gal. 3, 28 s.)

Pasado el tiempo de la Ley que debía conducirnos á Jesucristo para justificarnos por la fe, caen todas las vallas que la Ley establecía á la comunicación entre los hombres. Ya todos han sido comprados con la sangre de Jesús, ya todos pueden justificarse por la fe, é incorporarse con Él en Dios. Quien ame á Dios debe amar á todos los hombres, que en Jesucristo forman una persona. Y esto no es más que la explicación del nombre de Jahweh mediante la obra más portentosa de su misericordia. Ef. 2, 4 ss.; I Jn. 4, 10.

Pero junto con la misericordia hay en Jahweh la justicia «que castiga la iniquidad de los padres sobre los hijos hasta la tercera y cuarta generación». Ex. 34, 7. A pesar de las grandes manifestaciones de la divina justicia contra los individuos de su pueblo escogido, Jahweh era para

(1) Mig. 4, 1 ss.; Is. 56, 1-8; 60, 1 ss.; Ez. 47, 2 ss.; Ag. 2, 6 ss. Is. 2, 2 ss.

éste el Dios «que perdona la iniquidad, la rebelión y el pecado». Ex. 34, 7. La justicia se ejercía sobre todo contra los enemigos del pueblo, que eran los enemigos de Jahweh. Los profetas se levantan en amenazas contra Asiria, Babilonia, Egipto, contra todos los pueblos vecinos, los cuales, orgullosos del poder que Dios les daba para ser instrumentos de justicia, se excedían contra su pueblo en el castigo y se apropiaban lo que de Dios habían recibido.

Ay de Asur, vara de mi cólera,
bastón que en mi mano es instrumento de mi furor.
Yo le envío contra una nación impía,
yo le doy órdenes contra el pueblo de mi furor,
para que lo entregue al saqueo y haga en él botín,
y le pisotee con sus pies como el lodo de las calles.
Pero él, no lo entiende de esta suerte,
ni es este el pensamiento de su corazón;
porque no piensa más que en destruir,
y en exterminar naciones sin cuento.

Is. 10, 5-7.

Semejante lenguaje es común á los profetas. Y con frecuencia va acompañado de tan tierno amor al pueblo hebreo, castigado por sus delitos aún más de lo que Jahweh pretendía, que viene á dejar en el ánimo del lector esta impresión, que Jahweh á vuelta de sus castigos, colmará á Israel de su misericordia, y en cambio acabará en su justicia de exterminar y sujetar á los enemigos, no obstante algunas muestras de bondad que á veces les dé. Zac. 1, 14 ss; 2, 6 ss.

Pero por encima de estos sentimientos que á los profetas inspiraba el deseo de consolar á su pueblo con la perspectiva de la divina misericordia y de su justicia para con las naciones idólatras é impías, se cierne siempre la idea de Jahweh «Dios misericordioso y elemente, lento en irritarse y grande en misericordia y fidelidad, que conserva su gracia hasta la milésima generación, que borra el pecado y la iniquidad». Ex. 34, 6. Y este pecado no se borra porque el hombre satisfaga con su pena á la justicia de Dios; es Dios mismo que borra la iniquidad, que perdona al pecador humilde y contricto, le admite de nuevo á su gracia y le colma de misericordia. «Por tu Nombre, Jahweh, tu perdonarás mi iniquidad, pues ella es grande». Sal. 24, 11. Isaías nos pinta luego el varón de dolores, en quien Dios castiga nuestros pecados.

«Por su conocimiento el Justo, mi Siervo, justificará á muchos hombres y él tomará sobre sí las iniquidades de aquéllos.

El Justo, mi siervo justificará las multitudes,
y tomará sobre sí sus iniquidades;
por esto yo le daré en herencia las multitudes;
y recibirá las muchedumbres por botín:
porque él se entregó á la muerte,
y fué contado entre los pecadores,
mientras llevaba los pecados de las multitudes
é intercedía por los pecadores.

Is. 53, 11 s.

En Jesucristo la justicia de Dios obtuvo la satisfacción de nuestros pecados, que nosotros no podíamos ofrecer, y la misericordia del Padre, dándonos á su propio Hijo, halló la satisfacción de su justicia. «Y ahora, dice San Pablo, sin la Ley, se ha manifestado una justicia de Dios, á la cual dan testimonio la Ley y los Profetas, justicia de Dios por la fe en Jesucristo para todos aquellos que creen. Y no hay distinción, porque todos han pecado y han sido privados de la gloria de Dios; ellos fueron justificados gratuitamente por su gracia mediante la redención de Jesucristo. Él es á quien Dios dió como víctima propiciatoria por su sangre, mediante la fe, á fin de manifestar su justicia en el tiempo presente, de manera á ser reconocido justo y justificador de cuantos creen en Jesucristo». Rom. 3, 21-26. Reconciliados ya todos con Dios por Jesucristo y llamados á la sociedad de su Hijo, ya no es lícito distinguir á los escogidos de Jahweh y á sus enemigos, amar á aquéllos y desear para éstos los castigos divinos. A todos debemos amar y para todos debemos pedir al Padre la gracia de su Hijo, prenda segura de la gloria eterna.

Por aquí se declara también á cuánto debe llegar este amor al prójimo y qué bienes le debemos desear, ya que amor es querer el bien de uno. La Ley no nos dice nada de los bienes eternos; sus promesas se limitan al culto y gracia de Jahweh en la vida presente, acompañados de la paz, y la abundancia de los bienes terrenos. Estos eran los bienes supremos que el buen israelita debía desear y procurar para sí y para los otros, á los cuales debía sacrificar todos los demás. Las bendiciones futuras prometidas á Abraham quedaban todavía en la oscuridad. Poco á poco van disipando estas nubes los profetas, que luego tienen la misión de explicar la Ley; pero no desaparecen del todo hasta Jesucristo. El Salvador, revelándonos el precio de la gracia divina en la vida presente, y las riquezas de la gloria futura, nos mostró al mismo tiempo el valor relativo de los bienes de esta vida, los cuales todos se deben sacrificar por el reino de Dios. Los héroes del amor cristiano aprendieron á menospreciar todas las cosas transitorias para comunicar á los hombres los tesoros del reino de Dios por aquellas palabras del Salvador: «En verdad os digo que ninguno dejará su casa, sus padres, sus hermanos, su esposa, sus hijos, por el reino de Dios, sin que reciba mucho más en el tiempo presente y en el siglo venidero la vida eterna». Lc. 18, 29 s. Todos los bienes de este mundo deben sacrificarse á la salud de las almas; la vida presente misma no tiene precio comparada con la eterna. «En esto hemos conocido nosotros el amor de Jesucristo, que dió la vida por nosotros. Y nosotros debemos dar la vida por nuestros hermanos». I. Jn. 3, 16. Esta es el ápice del amor. *Maiorem hac dilectionem nemo habet ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* Jn. 15, 13.

FR. A. COLUNGA, O. P.

Agosto; Roma, de 1915.

EL "DISCURSO SOBRE EL MÉTODO,, DE LA FILOSOFÍA CATÓLICA

III

§ 1.º

La esencia en el conocimiento, ó los principios del conocimiento humano.—A) Objetividad.

Empezamos por aquí, alterando para ello un poco el orden (bien admirable por cierto) en que están dispuestas las tesis del sílabo tomista, por la importancia que estas cuestiones sobre el conocimiento tienen. La *Kritik der reinen Vernunft*, creo que dijo Enrique Heine, fué el 93 de la Filosofía, quiere decir, la trucidación sangrienta de todas las filosofías dogmáticas. Federico Paulsen, uno de los adoctrinadores de la Alemania contemporánea, tiene por anacrónico el materialismo, ¿sabéis por qué? Porque el materialismo supone que la extensión, el espacio, el tiempo..., son propiedades de los cuerpos en sí, y esto, después de publicada la *Crítica de la razón pura*, pareciale al profesor de Berlín anacrónico. De los pensamientos que, en medio de la universal anarquía, se han enseñoreado de la inteligencia de cuantos filósofos (si no los ha ganado el bergsonismo con una negación todavía más radical) quieren vivir la alta vida intelectual novísima, este es uno de los principales. ¡Es de ver la sonrisa con que oyen hablar de las cosas en sí: de Dios, del alma y del mundo, y, sobre todo, de la esencia del mundo, del alma y de Dios! Ellos saben que hay un libro donde se ha demostrado que semejante pretensión es un imposible, y á él intelectualmente arrimados, duermen tranquilos el sueño de los muertos ⁽¹⁾.

(1) Véase, por ejemplo, la tranquilidad con que H. Hoffding acepta la crítica que hizo Kant de las pruebas de la existencia de Dios. *Filosofía de la religión*, tr. de D. Vaca, pág. 53.

Mostrar que es un engaño semejante demostración, remover los escombros por aquél filósofo alemán acumulados ante las puertas de la Metafísica; probar que realmente nada definitivo contiene la razón y la Filosofía dogmáticas, hizo Kant, aún después de un siglo (y acaso sea esta la mayor gloria del filósofo mencionado), es deber ineludible de quien intente justificar una serie de proposiciones metafísicas, como las del silabo tomista, no sólo en sí y en la Filosofía de Santo Tomás, sino ante la Filosofía moderna, que es lo que nosotros intentamos.

Que los juicios de la razón humana tienen un valor objetivo o, de ser, no es tesis particular, sino tesis que suponen todas y cada una de las consignadas en aquél documento, objeto de nuestro comentario.

LA CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA

En qué viene á resumirse este célebre libro—tantas veces citado, leído bastantes menos—, cuál es la intuición profunda que lo domina, cuáles son las fases del pensamiento que allí se desarrolla, es cosa que vino ya á ser del dominio público entre los aficionados á Filosofía.

Mirada por dentro la *Crítica de la razón pura*, distínguese en ella tres partes principales, que son: las «antinomias», la teoría de los juicios sintético *a priori*, y la tesis de la imposibilidad de que la razón humana sepa á ciencia cierta que conoce las cosas en sí mismas. Las antinomias son parte principalísima. Kant advierte que en todos los dominios, en Lógica, en Matemáticas, en Física, llegó la razón á constituir sus conocimientos en categoría de ciencias rigurosas; sólo la Metafísica—dice —«hasta ahora no ha tenido la suerte feliz de dar con el camino de la ciencia» ⁽¹⁾. Y á este pensamiento, que ya en los prólogos se encuentra, trata de dar cuerpo y como formas científicas, más adelante, pretendiendo mostrar que la Filosofía dogmática, la que cree que puede juzgar de las cosas en sí, no llegó á otra cosa que á la contradicción «antinomía». La crítica de la división corriente de los juicios, con la nueva teoría de los sintético *a priori*, es la puerta por donde se entra en el problema crítico, y aun la llave del arca de razonamien-

(1) Kant, *Crítica de la razón pura*, tr. francesa de A. Tremesaygues y B. Pacaud, pág. 21.

tos sobre el cual toda la construcción descansa. El juicio es el acto fundamental que sintetiza toda la actividad de nuestra razón, y los juicios verdaderamente científicos y progresivos, las dos cosas á la vez, no pueden ser los que tienen por base la experiencia ni los que se basan en el análisis del sujeto.

Pero la tesis de la imposibilidad de conocer las cosas en sí, la separación infranqueable entre el orden del ser y el orden del pensamiento, es como diría Bergson, la intuición kantiana por excelencia. Esta intuición, inmanente en todas y en cada una de las partes de la *Crítica de la razón pura*, la intuición que, al decir de Kant, arranca el problema del conocimiento de la disyuntiva, ó empirismo ó innatismo, en que siempre se había movido; la intuición que explica la ciencia posible á la razón humana, apartándola lo mismo del subjetivismo y escepticismo que del dogmatismo exagerado; la que fija de una vez y para siempre los límites y el valor de las ciencias racionales: esta intuición la constituye la última de las tres cosas indicadas. Las antinomias son como la parte externa del pensamiento Kantiano; la teoría de los juicios sintético *a priori* es un paso hacia adelante; pero la tesis de la relatividad humana de nuestros conocimientos, quiero decir, de valor para todos los hombres, mas no para todas las inteligencias, es la causa íntima y determinante, la verdadera raíz de todo. Por esto ese es el punto que debemos traer á sumario examen. ¿Puede la razón humana saber á ciencia cierta que sus juicios son leyes de las cosas en sí? Saber á ciencia cierta, no presumir, no conjeturar. Kant sostiene rotundamente que no; que es intrínsecamente imposible. Para conocer las cosas en sí, sería necesario—dice—que la razón saliese de sí misma. Quiere decir: sería necesario que viese las cosas de tal manera, que en la visión no interviniese la razón misma, y esto es evidentemente imposible.

Esta razón se ha repetido mil veces desde que vino al mundo la *Crítica de la razón pura*; y es hoy el día en que aun se discute si está satisfactoriamente contestada. ¿Será esta una de aquéllas cuestiones de las cuales dice el mismo filósofo que ni se pueden eludir, porque las impone la naturaleza, ni se pueden resolver, porque sobrepuja todas las fuerzas naturales ⁽¹⁾?

Este es el problema crítico que dicen que bien podría llamarse problema, por excelencia, del pensamiento; porque la vida cientí-

(1) Kant, *Crítica de la razón pura*, ed. cit. prólogo de la primera edición alemana.

fica de esta noble facultad humana, de la solución de este problema pende.

ENSAYOS DE SOLUCIÓN

Desde luego, bien se puede prescindir de los que hicieron los discípulos inmediatos del filósofo de Koenisberg. Nadie ignora, y á los españoles nos ha informado con la sensatez que suele el Cardenal González ⁽¹⁾, que todo aquel gran movimiento de Filosofía que hubo en Alemania á principios del siglo pasado, fué un esfuerzo para acabar con el dualismo de pensamiento y cosa en sí en que había Kant dejado á la razón. ¿Pero quién, para el caso, se acuerda hoy de Fichte, Shelling ó de Hegel?

De igual modo se puede prescindir de la solución de Bergson, si tal nombre merece lo que sobre los milagros de la *intuición* nos dice este célebre filósofo. Bergson, contra Kant, sostiene que «estamos y nos movemos en el absoluto»; que «el conocimiento que de él tenemos, sin duda que es incompleto, pero no exterior ó relativo»; que «el ser mismo en sus profundidades (*V'être même dans ses profondeurs*) es lo que alcanzamos» ⁽²⁾. Mas esto, que está bien dicho, ¿cómo se prueba?

Como de ordinario, los que seriamente han trabajado en dilucidar esta cuestión, fueron los filósofos católicos. De ellos, los que, á nuestro juicio, han en esta parte merecido mejor de la ciencia, son Balmes y Mercier. Los dos discutieron ampliamente las cuestiones tocantes á la certeza, y derramaron sobre ellas mucha luz. Pero Balmes se rinde en cuanto al problema planteado, que es—nos parece—el problema capital. «Nada más constante—dice—que el tránsito que hace el género humano entero de lo subjetivo á lo objetivo, de lo interno á lo externo, del fenómeno á la realidad. ¿En qué se funda ese tránsito?» Es evidente—contesta el insigne filósofo—que el tránsito que hacen no puede explicarse por motivos de raciocinio, y que es preciso apelar al instinto de la Naturaleza. Luego hay un instante pue por sí sólo nos asegura de la verdad de una proposición, á cuya demostración llega difícilmente la Filosofía más recóndita» ⁽³⁾. Y en otra parte: «Los dos problemas capi-

(1) Cardenal González: *Historia de la Filosofía*, t. 4.º.

(2) Bergson: *L'évolution créatrice*, cap. III, pág. 217, 5.ª ed.

(3) Balmes: *Filosofía fundamental*, lib. I, cap. XV, núm. 158. Ya antes nos había dicho que «si alguna parte de la ciencia debe ser considerada como puramente especula-

tales: ¿De dónde nace la representación intelectual? ¿De dónde su conformidad con los objetos? Tiene entre nosotros una explicación muy sencilla. La conformidad de la representación con la cosa representada es un resultado de la veracidad divina. Un Dios infinitamente perfecto no puede complacerse en engañar á sus criaturas» ⁽¹⁾. Es claro que ninguna de estas dos soluciones responde á la

tiva, es, sin duda, la que versa sobre la certeza» (*Ib.*, núm. 32); que «cuantas teorías se han escogitado sobre este punto, en nada pueden influir en el fenómeno de la certeza»; que «el objeto más razonable que en esta cuestión puede proponerse la Filosofía, es examinar simplemente de los cimientos de la certeza, sólo con la mira de conocer más á fondo al espíritu humano, sin lisonjearse de producir ninguna alteración en la práctica»; que «esas combinaciones y raciocinios sólo existen en la mente del filósofo, mas no en la realidad»; que cuando se quieren señalar los cimientos de la certeza, se indica lo que tal vez pudiera ó debiera haber, pero no lo que hay». *Ib.*, números siguientes). Nótese en estas advertencias una falta de distinción de conceptos y de cuestiones, muy impropia de la natural clarividencia de Balmes. Cuando se quiere señalar los cimientos de la certeza, se indica lo que tal vez pudiera haber ó debiera haber, no lo que hay... El filósofo dogmático dice que el *cimiento* de la certeza son las cosas en sí; el kantista dice que es la estructura del espíritu: ¿Ninguno de ellos dice lo que hay? ¿Los dos dicen lo que pudiera y debiera ser? Tampoco nos parece exacto que las teorías sobre la certeza no producen ninguna alteración en la práctica. ¿La teoría de Kant no produjo ninguna alteración en la práctica? Que lo digan los modernistas. Kant era del parecer de Balmes. Contestando, en el prólogo de la segunda edición, á los que acusaban de impiedad las doctrinas de la *Crítica de la razón pura*, porque, conforme á ellos, no valían las pruebas de la existencia de Dios, Kant contesta también que nadie creyó en Dios ni creará nunca por las pruebas que alegan los filósofos. Ciertamente que las certezas espontáneas son anteriores á las reflexas; pero ¿quién puede dudar que aquéllas padecen mucho cuando resultan mal libradas en el tribunal de la razón? ¿Para qué, si no, escribió Balmes, su *Filosofía fundamental*? También adolece el pensamiento del nunca bastante ponderado escritor, de cierta falta de lucidez en la manera de plantear la cuestión. Así, la referente á la objetividad del pensamiento anda á vueltas con la de la objetividad de la sensación. (Cfr., lib I, núm. 107). Así mismo nos parece perjudicial para la solución del problema aquella división tan honda que hace (*Ib.*, cap. VI, núm. 65), entre verdades reales y verdades ideales, con la consiguiente afirmación que «las verdades ideales son absolutamente incapaces de producir el conocimiento de la realidad» (*Ib.*, cap. XIV, núm. 138), porque las verdades que Balmes llama ideales son verdades de ser que alcanzan á los seres existentes. Hacemos estas observaciones, no por hombrearnos con Balmes (sería puerilidad), sino porque nos parece que la verdad así lo exige. Tratóndose de quien se trata, siempre tendremos presentes aquellas palabras de Menéndez Pelayo (*Acta del Congreso Internacional de Apologética*, celebrado en Vich, tomo I, página 444): «España entera pensó con él (con Balmes), y su magisterio continuó después de la tumba. ¡A cuántos preservaron sus libros del contagio de la incredulidad! ¡Eo cuántos entendimientos encendió la primera llama de las ciencias especulativas! *El Criterio*, *El Protestantismo*, la misma *Filosofía Fundamental* eran los primeros libros serios que la juventud de mi tiempo leía, y por ellos aprendimos que existía una ciencia difícil y tentadora, llamada Metafísica, y cuáles eran sus principales problemas. Si hay algún español educado en aquellos días que afirme que su inteligencia nada debe á Balmes, habrá que compadecerle ó dudar de la veracidad de su testimonio.»

(1) Balmes: *Filosofía Fundamental*, lib. I, cap. IX, n. 103.

cuestión planteada; no el instinto de la naturaleza, porque lo que se pregunta es precisamente si la reflexión justifica la naturaleza y sus instintos; ni la veracidad divina, porque en los umbrales de la Criteriología aún no es lícito hablar de Dios.

Mercier fué, sin duda, el primer filósofo católico que propuso la cuestión con pleno conocimiento de causa. Mercier distingue cuidadosamente (números 26 y 145) cómo no distingue Balmes entre el problema de las verdades, que él también llama ideales, y el problema de las verdades de experiencia. Mercier fija mejor que Balmes el sentido y finalidad de las cuestiones tocantes á la certeza (lib. II). Las importantísimas observaciones que hace (lib. I, capítulo II) sobre la definición de verdad, tan importantes, que, como él dice, toda su *Criteriología* descansa sobre ellos como sobre cimiento ⁽¹⁾, son consecuencia de la distinción entre el problema de verdades ideales y el problema de verdades de experiencia. Hasta se puede decir, nos parece, que el kantismo queda realmente destrozado y desvanecida la dificultad como se presenta en la *Crítica de la razón pura*. Pero la dificultad en sí, prescindiendo de las formas kantianas, con lo que hizo el ilustre filósofo, que ya fué mucho, nos parece que no queda enteramente contestada. Porque ¿en qué está la substancia de su contestación? Si no nos equivocamos, en lo siguiente: Fijado el concepto de *res* y el concepto de «intellectus», elementos de la definición de verdad, y distinguidas las dos partes del problema, la de la objetividad de las relaciones que se afirman ó se niegan mediante los juicios, y la de la objetividad de los conceptos entre los cuales se afirmaron ó negaron relaciones, esto es, la objetividad del sujeto y el predicado (ó en definitiva, la objetividad del sujeto, porque el predicado no hace sino explicar lo que en el sujeto hay), el autor de la «*Criteriologie generale*» y organizador de la escuela de Lovaina, prueba que las relaciones son objetivas y no síntesis fatal, obra de formas subjetivas, fundándose, puede decirse que únicamente, en el testimonio de la conciencia, que no sólo le atestigua y nos atestigua á todos, el «hecho» de que afirmamos la identidad del predicado con el sujeto cuando formulamos un juicio positivo, sino que nos atestigua que afirmamos tal identidad después de «haberla visto». En presencia del sujeto: «un número terminado en cero» y el atributo: «divisible

(1) Mercier: *Criteriologie*, I. c.: «Nôtre ouvrage servira de commentaire et de preuve á la définition que va suivre» (de verdad).

por cinco, yo, dice Mercier, puedo hallarme dudando, no sabiendo si convienen ó no convienen el uno con el otro; en un momento posterior, cuando he mirado más de cerca los términos, puedo inclinarme á creer que deben ser unidos, y, al fin, en un tercer momento, pronunciar con entera seguridad que es imposible que no estén unidos ⁽¹⁾. Este hecho le parece al sabio Arzobispo de Malinas la prueba experimental de que son objetivas y no subjetivas las relaciones que mediante el juicio afirmamos entre los sujetos y los predicados. Y no se halla otra en su «Criteriología». Si la adhesión de la inteligencia, añade, a la manifestación de la verdad, es el resultado de la constitución de la facultad misma, independientemente de la visión de la verdad objetiva, esta sucesión de estados es un hecho sin razón suficiente ⁽²⁾. ¿Esta argumentación concluye? A nosotros, si se ha de resolver la cuestión en el tribunal en que está planteada, en el de la pura reflexión filosófica, y no en el de los instintos de la Naturaleza ó de la razón, nos parece que no. Todas estas observaciones y toda esta argumentación prueban, sin duda, que el funcionalismo de la razón humana es mucho más complicado de lo que parece que se figuraba Kant; que no hay aquello de que puesta una impresión se pone un juicio, y que puesta tal impresión se pone tal juicio; después de la impresión y antes del juicio puede venir la duda, y después de la mera duda, la opinión, y después de muchas averiguaciones y opiniones, acaso se llegue al juicio definitivo y cierto; pero ¿no podrá tener ese funcionalismo, con toda su maravillosa complicación, una base enteramente subjetiva? ¿Cómo se prueba filosóficamente que no?...

Hay otro defecto en la solución de Mercier. Para despejar el terreno y hacerla más fácil, al tratar de la objetividad de los juicios dice que prescinde de la cuestión de si es legítima la aplicación que de ellos hacemos al mundo real (núm. 27); que esta es otra cuestión, la cuestión segunda, ó la segunda parte de la cuestión general, que él también discutirá; y cuando llegue el tiempo de discutirla, nos dice (núm. 126) que prescinde de la existencia de las cosas, que la realidad que intenta probar (ib), es solamente la posibilidad *en sí* de nuestros conceptos. Con lo cual se oscurece ó del todo se borra la distinción entre los dos problemas planteados (porque el segundo es también problema de la manera de ser de la

(1) Mercier: *Criteriologie generale*, lib. III, cap. II, art. II núm. 104.

(2) Mercier: *Criteriologie generale*, ib.

síntesis mental), se descuida una parte muy importante en el problema de la certeza, y no logra el pensamiento la conciencia filosófica de que sale de sí mismo, como dicen los kantianos.

Si algo logra Mercier en la solución del segundo problema, es lo que dice en el núm. 129, es á saber: que no hay (ó mejor, que no la demuestra entendimiento) contradicción entre los caracteres de la cosa de experiencia, los caracteres de los conceptos. Pero con esto, claro es que no quedan franqueadas á la inteligencia humana las puertas del mundo real, que era lo prometido ⁽¹⁾.

ENSAYO DE OTRA SOLUCIÓN

No tenemos conocimiento de otras soluciones que las mencionadas al problema crítico. Por punto general, los filósofos de hoy, aun católicos, complácense en las actitudes negativas, sobre todo en lo que á este problema se refiere. De tal manera se han dejado persuadir de que se trata de un problema humanamente insoluble; hasta tal punto se han habituado á esa cancioncilla, que la crítica del filósofo de Kœnisberg ha puesto ante nuestra razón una dificultad insuperable con otras cosas á este tenor, que no pueden por menos de dibujar una sonrisa cuando se les habla de solución al problema planteado. Añádese un detalle, en Filosofía de mucha importancia. Esta actitud, de suyo tan hermanable con la pereza y propiedad intelectuales, para ciertas gentes fáciles de contentar, es la patente de filósofo muy profundo. Quien dice que una cuestión es insoluble, es porque la ha pensado mucho, y podrá ser, pero puede también que sea porque no la ha pensado nada.

Por nuestra parte, conformes en que se trata de una de las cuestiones más graves que han ejercitado el espíritu humano, sin la

(1) El pensamiento fundamental de Mqr. Mercier respecto del segundo problema criteriológico—escribe el Sr. Gómez Izquierdo (*Historia de la Filosofía del siglo XIX*, pág. 562)—lo hallamos en el siguiente raciocinio: El objeto de nuestros conceptos está materialmente contenido en el objeto de nuestras sensaciones; ahora bien, la realidad objetiva de nuestras sensaciones es indudable; luego el objeto de nuestros conceptos es real. » ¿Y es indudable la realidad de los objetos de nuestras sensaciones? Pues si no lo es, nos parece que todavía no salimos de lo subjetivo. Dice también el distinguido lovanista que Mercier «señala nuevos rumbos al escolasticismo para la solución del problema crítico, y corrige las deficiencias de los escolásticos; deficiencias que, no sólo se refieren al modo de plantear la cuestión, sino también á los argumentos con que suelen combatir el escepticismo y el subjetivismo kantiano. (*Ib.*, pág. 557.) Esto tampoco es exacto. Las correcciones de Mercier en la manera de abordar el problema crítico, son contra los cartesianos, como él mismo dice.—(*Criteriologie*, núm. 26.)

vana pretensión de esclarecerlo todo, de resolverlo todo, antes ciñéndonos á los juicios de orden *esencial* y no á los de orden *existencial*, creemos, como Santo Tomás ⁽¹⁾, que el entendimiento puede cerciorarse de su conformidad con la cosa inteligible: «Intellectus autem conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere potest;» que la solución, tanto tiempo buscada, es de lo más fácil, y que las dificultades en el fondo son ilusiones. Tal vez sea ilusión lo que nos parece á nosotros solución; pero séanos lícito exponerla: otros lo mostrarán que es ilusión, y así, por sucesivas negaciones—decíamos—, allega la razón humana á la verdad en muchos terrenos.

Repetimos el problema. ¿El pensamiento humano puede cerciorarse, con entera y reflexiva certeza, de que penetra en los dominios del ser, y de que son leyes del ser sus propios juicios? ¿El pensamiento humano puede saber asimismo á ciencia cierta que sus juicios, no sólo valen para todos los hombres, sino que valen para cualquier otra inteligencia, caso que exista?

Aparte distingos y cortapisas, que son necesarios, y que luego haremos, para encerrar del todo en sus límites la verdad: contestamos «afirmativamente» á las dos cuestiones. Y he aquí la razón. El pensamiento humano llega al orden del ser, porque el orden del ser está incluido en el orden del pensamiento. Los juicios del pensamiento humano valen para cualquier otra inteligencia, aunque no sea humana, porque son juicios de ser. Expliquémonos.

El orden del ser está incluido en el orden del conocimiento. Para probar esto, que es lo fundamental, y que, de ser cierto, acaba con tantísimas confusiones como se han acumulado sobre el problema del conocimiento, llamo la atención sobre un hecho que domina toda nuestra vida mental, y que va, y forzosamente tiene que ir, entrañado en todas las ciencias humanas; el hecho, quiero decir, de la abstracción.

Todas las ciencias humanas son abstractivas, es decir, todas hacen una división artificial en la realidad. La Anatomía estudia la estructura en los órganos, y la Fisiología sus funciones; pero en la realidad de la vida, ¿están las funciones separadas de los órganos ni los órganos de las funciones? En los estudios anatómicos hay, pues, una abstracción, y en los fisiológicos otra. La Química estudia la composición de los cuerpos, y la Física sus propiedades extrínsecas; pero ¿hay separación real entre la composición de los

(1) Santo Tomás, I, p. XVI, art. 2.

cuerpos y sus propiedades? Aquí tenemos otro caso de abstracción. Sigamos por todas las otras ciencias, físicas, químicas, astronómicas, biológicas..., precisamente por las que se llaman ciencias positivas, y en todas hallaremos el mismo caso; todas implican abstracción. Lo que se llama objeto propio de una ciencia es una abstracción que se hace en la realidad.

Y tiene que ser así. Nuestra inteligencia es muy limitada, y la realidad complejísima, y por lo mismo tenemos que tomar, para mirarla, diferentes puntos de vista, que son los diferentes objetos de las ciencias ⁽¹⁾.

(1) Uno de los psicólogos contemporáneos que más se han fijado en la importancia que la abstracción tiene en nuestra vida mental, es el célebre William James. Oigámosle, para que no se crea que las abstracciones son propiedad de los escolásticos. «Toute réalité—dice (*Precis de psychologie*, por E. Baudin y L. Bertier, 1910, pág. 469—presente une infinité d'aspects ou de propriétés. Même dans une simple ligne tracée en l'air on peut ainsi considérer à part sa forme, sa longueur, sa direction, sa situation spatiale. Mais, dès qu'il s'agit d'une dominé plus complexe, il n'y a plus de limite au nombre de ses aspects possibles, qui peuvent se multiplier à l'infini; le vermillon n'est pas qu'un composé mercureiel, c'est encore une substance de couleur rouge vif, d'un certain poids, d'une certaine étendue, qui nous vient de Chine, etc., etc. Tous les objets sont de sources inépuisables de propriétés, que nous ne connaissons que petit à petit. On a bien eu raison de dire que connaître le tout d'un objet serait connaître tout l'univers, car cet objet est en relation médiate ou immédiate avec tous les autres objets, et connaître le tout de lui reviendrait à connaître toutes ces relations. Mais l'une quelconque de ces relations constitue l'un de ces attributs, c'est-à-dire un angle spécial de conception sur lequel on peut l'envisager, en négligeant tous ses autres attributs. L'homme est, par excellence, une de ces données complexes aux attributs infinis, dont nous envisageons tel ou tel, selon nos préoccupations actuelles ou professionnelles. Pour un intendant militaire, un homme est une machine à consommer tant de livres de nourriture par jour; pour un général, c'est une machine à marcher, qui peut fournir tant de kilomètres; pour un tapissier, c'est un corps de telle forme; pour un orateur, c'est un auditeur susceptible de tels et tels sentiments; pour un directeur de théâtre, c'est un spectateur qui consentira à payer tant, pas un centime de plus, sa place au spectacle, etc. Ainsi, chacun voit dans l'homme l'aspect qui l'intéresse, et se fait de cet aspect une conception nette et distincte qui lui four nit les prémisses nécessaires à ses inférences, prémisses sans lesquelles il ne saurait arriver aux conclusions qui l'intéressent avant tout; mais, sitôt en possession de ces conclusions, il n'a plus qu'à faire d'envisager les autres aspects de l'homme. — Toutes les conceptions distinctes d'une même donnée concrète, si elles sont vraies, sont aussi vraies les unes que les autres.» Th. Ribot escribe también: «Peut-être en effet, n'a-t-on pas assez remarqué que que l'abstraction a ses degrés comme le nombre a ses puissances: Rouge est un abstrait, couleur est plus abstrait, attribut encore plus abstrait. Cette croissance dans l'abstraction, ici très-facile à constater, ne l'est pas toujours. Mais si la philosophie parvenait à noter d'une manière suffisamment précise les degrés de l'abstraction, comme l'arithmétique détermine les puissances croissantes du nombre; si elle parvenait, autant que le comporte la nature des choses, à faire par la qualité ce qui a été fait pour la quantité; si elle parvenait à résoudre les plus hautes abstractions dans les abstractions inférieures, et celles-ci dans les concrets, il semble que bien de questions vaines et de difficultés factices disparaîtraient.» *La psychologie anglaise*, 2.^a ed., cap. II, pág. 79.

¿Son falsas por esto las afirmaciones de las ciencias positivas?... Pero dejemos por ahora esta cuestión, y sigamos.

Todas las ciencias positivas implican abstracción, cada una la de su objeto, y todas la de lo individual; pero al cabo todas tienen su objeto entrañado en la realidad, y sólo al contacto con ella se desenvuelven. Hay otro género de ciencias tan rigurosas y más que las primeras, modelo de ciencias por la certeza y la claridad, y que se desenvuelven, sin embargo, sin acudir á la realidad para nada. Estas ciencias son las Matemáticas. Vengan de donde vinieren las diferentes nociones de la Aritmética, del Álgebra y de la Geometría, sean innatos ó sean empíricos, lo que se quiera, el matemático formula sus teoremas y los prueba sin salir para nada del mundo meramente intelectual.

¿Por esto dejan de valer para la realidad las afirmaciones matemáticas?... Pero sigamos todavía.

Mas aquí cabe preguntar si es posible seguir más todavía. Indudablemente que sí, digan lo que quieran ciertas inteligencias apocadas. Cabe prescindir de todo: de la materia y sus leyes, de la vida y sus leyes, de la extensión y de las leyes de la extensión, de la realidad, de la idealidad... Y cuando de todas estas determinaciones se hizo abstracción, una cosa queda todavía, es á saber: la idea pura de ser. Este es el término de todo ese movimiento abstractivo que engendra las ciencias humanas. Más allá del puro ser, la absoluta nada, que es nada ⁽¹⁾.

Pues la idea de ser sin determinación es, á nuestro juicio, la clave con que puede la inteligencia humana dar científica solución al problema del valor objetivo de nuestro conocimiento (?). La idea de ser puro, poniéndonos en la hipótesis idealista, es un hecho de conciencia como la idea de número ó la idea de triángulo. La idea de ser puro vese claro que existe comparándola con ideas que se refieren á determinación del sér, por ejemplo, con la idea de ser real (que como idea ó hecho de conciencia no pueden negarla los idealistas), con la de ser material ó la de ser inmaterial ⁽²⁾. ¿Tales

(1) Sobre la diferenciación de las ciencias por obra de la abstracción, vide Aristóteles, *Metaphysicorum*, lib. VI, cap. I; Santo Tomás, *In VI Metaphys.*, sec. 1.^a, et *In I Post. Analyticorum*, sec. 41; Cayetano y Báñez, *In I Partem*, q. III, art. 3.^o.

(2) Balmes, *Filosofía fundamental*, lib. V, cap. I: «Cuando los escolásticos decían que el objeto del entendimiento es el ente, «*objectum intellectus est ens*», enunciaban una verdad profunda y consignaban uno de los hechos ideológicos más ciertos y más importantes. El ser ente en sí y prescindiendo de toda modificación, de toda determinación, considerado en su mayor generalidad, es concebido por nuestro entendimiento.

determinaciones no lo son de algo distinto de ellas? Pero si hay idea de ser puede haber afirmaciones de ser, y con esto asistimos á la generación de los primeros principios y á la generación de la última y más universal de las ciencias humanas, á la generación de la Metafísica.

¿Qué valor, según esto, tienen esas grandes leyes del espíritu humano que llamamos primeros principios? ¿Qué valor la Metafísica, que en ellas inmediatamente se funda y á la luz de ellas trabaja?

Supongamos dos inteligencias, una cuyos principios fuesen nada más que expresión de las leyes *específicas* de la materia, y otra cuyos primeros principios fuesen expresión solamente de las leyes específicas de los espíritus. Los juicios de una no dirían nada para la otra; nada común hablarían; nunca se entenderían estas dos inteligencias. Pero si los primeros principios son expresión del sér, y tal es nuestro caso, los primeros principios valen para todas las inteligencias: humanas, angélicas y divina.

Tal es, en bosquejo, la solución que presentamos, no como una novedad, sino como una aplicación á este problema nuevo de los viejos principios de la filosofía del Angélico. La plena penetración de la misma (de la solución) supone la penetración de estos tres puntos: la distinción entre la esencia y la existencia, el hecho de que llegamos á la noción de ente puro ó exento de toda determinación y el hecho de que todos los conocimientos están virtualmente contenidos en los primeros principios y éstos en la noción del ente sin determinaciones.

El primer punto está bien dilucidado por Mercier en lo que á Criteriología se refiere ⁽¹⁾. Y no es ninguna novedad en la historia de la Filosofía tomista. Contestando á la vieja dificultad de Heráclito (en estos tiempos reproducida por Bergson), que es imposible la ciencia porque las cosas son esencialmente cambio, aparecen y desaparecen sin cesar, los tomistas respondían distinguiendo entre esencia y existencia; ésta es, en todo lo que observamos, esencialmente contingente; mas la esencia, el *quid* de las cosas en el sér y en la tendencia al obrar en caso de que existiesen — que es lo que estudian las diversas ciencias — todo ello es esencialmente inmuta-

Sea cual fuere el origen de esta idea ó el modo con que se forma en nuestro entendimiento, *lo cierto es que existe.*

(1) Mercier, *Criteriologie*, lib. I, cap. III, núm. 26.

ble ⁽¹⁾. Por eso no nos place que se hable de verdades *ideales* por contraposición á verdades *reales*; nos parece que de aquí nace el gran equívoco de juzgar el mundo ideal heterogéneo con el mundo real. Mejor es que digamos verdades *esenciales* ó de sér y verdades de existencia ó *existenciales*; con lo cual manifestamente se significa que las primeras están implicadas en las segundas y tienen ellas verdadera realidad y que la conservan altísima y verdaderísima, aunque las verdades del orden meramente de existencia desaparezcan. ¡Cuánto importa para ver claro en estas cuestiones penetrar profundamente esta verdad!

El segundo punto es un hecho de experiencia interna, un hecho (por decirlo así) de experiencia científica y doctrina común de los grandes filósofos. Una doctrina de los grandes filósofos; suelen desarrollarla cuando tratan del objeto de la inteligencia ó de la filosofía, que para el caso es lo mismo ⁽²⁾.

Un hecho de experiencia científica, porque la Metafísica existe. Y un hecho de experiencia interna, como en sí mismo puede observar cada uno: en medio del incesante flujo de imágenes, la idea que las domina, y en medio de la multiplicidad cuasi infinita de ideas, la idea de sér ó de ente que «surge á modo de aurora del mundo intelectual para alumbrar el humano entendimiento», como elegantemente dice el P. del Prado ⁽³⁾. Pero estos puntos están ya magistralmente estudiados en la Filosofía tomista contemporánea, y por lo mismo no es razón que nosotros nos detengamos en ellos, aunque tan importantes. Sabido es que aquí tuvo que ahondar Sentroul para escribir su laureado estudio *L'objet de la Metaphysique selon Kant et Aristote* ⁽⁴⁾, que aquí ahondó el P. Garigou-Lagrange,

(1) Véase Goudin, *Philosophia tomistica*, t. II, q. 1.º: «Dices; scientia debet esse de rebus perpetuis et necessariis; atqui et quæ subjiuntur motui non sunt perpetua et necessaria, sed potius fluxa et instabilia: ergo de illis non datur scientia. — Resp. distingue minorem: quod subjiicitur mutationi non est necessarium et perpetuum, quantum ad esse existentie, concedo: quantum ad veritatem essentialis, seu connexionem prædicatorum essentialium, et habitudinem proprietatum ad essentialiam, nego. Siquidem tam necessarium est, ea quæ componuntur ex contrariis, esse corruptibilia; quod generatur esse compositum ex principiis: naturam agere propter finem. etc., idque tam certo demonstrare potest in Physica, quam certo probetur in Metaphysica ens esse unum, verum, bonum; Angelos, expertes materiæ, etc.»

(2) Platón, *De republica*, lib. V; Aristóteles, *Metaphysicorum*, lib. IV, cap. I; Plotino, *Enneada*, I, lib. III, núm. 3; Santo Tomás, *De veritate*, q. I, art. I; *Summa theologiae*, I, q. V, art. II; Cayetano, *Super librum «De ente et essentia»*, q. I.

(3) P. Norberto del Prado, *Escoto y Santo Tomás*, pág. 45.

(4) Se puede ver un buen resumen de este libro en LA CIENCIA TOMISTA, Enero-Febrero de 1915, *Boletín de Filosofía*.

probando que el sér es el alma de la inteligencia en todos sus actos — simple aprensión, juicio y raciocinio —, lo mismo en los espontáneos que en los no espontáneos, para sacar la consecuencia de la íntima homogeneidad del sentido común y de la Filosofía, y dar solución al problema del valor de las fórmulas dogmáticas; que aquí igualmente ahondó el P. del Prado para fijar una de las diferencias más importantes — á su juicio la fundamental — entre la Metafísica de Escoto y la de Santo Tomás ⁽¹⁾; y, finalmente, que esta cuestión hubieron de dilucidar los examinadores críticos del ontologismo, entre los cuales merece particular mención el P. Figliera por su estudio *Della luce intellettuale e dell' Ontologismo*.

Sobre este punto sólo dos observaciones. Primera, que tener el sér sin determinaciones por objeto le corresponde á la inteligencia humana en cuanto inteligencia, no en cuanto humana; ó de otra manera, que el sér es objeto formal de toda inteligencia y por eso se dice que de la inteligencia humana es objeto común; cuál sea el objeto propio, constituye nueva cuestión. Segunda, que en la manera de concebir la vida mental, toda la vida mental: el sér de los conceptos, de las asociaciones y disociaciones, de los juicios, de los raciocinios, se ha obrado en Psicología un cambio muy grande estos últimos años, y si no llega todavía á esta gran tesis aristotélico-tomista del sér como alma y vida del pensamiento, ha facilitado el camino ⁽²⁾. Santo Tomás, por su parte, sin desestimar las leyes de asociación ⁽³⁾ había probado que la simple semejanza de ideas (mucho menos de imágenes) no podía ser fundamento para un juicio verdadero afirmativo: juicio tal que supone lo que dice, esto es, identidad.

El punto tercero, esto es, la inclusión de todos los principios en la noción de ente, y de todos los conocimientos en los primeros

(1) P. Norberto del Prado, *Escoto y Santo Tomás*, pág. 87.

(2) Cfr., LA CIENCIA TOMISTA, *Boletines de Psicología*, Mayo-Junio de 1912 y Marzo-Abril de 1914.

(3) «Quandoque — dice (*De memoria et reminiscentia*, lec. 5.^a) — reminiscitur aliquis incipiens ab aliqua re cujus memoratur, a qua procedit ad aliam, replici ratione. Quandoque quidem ratione similitudinis: sicut quando aliquid aliquis memoratur de Socrate, et per hoc occurrit ei Plato, qui est simili ei in sapientia. Quandoque vero ratione contrarietatis, sicut si aliquis memoratur Hectoris, et per hoc occurrit ei Achilles. Quandoque vero ratione propinquitatis cujuscumque; sicut cum aliquis memorat patris, et per hoc occurrit ei filius. Et eadem ratio est de quacumque alia propinquitate, vel societatis, vel loci, vel temporis.»

principios, tiene su parte (á nuestro juicio) enteramente clara, y otra parte que está más sujeta á dudas y dificultades. Nos parece enteramente claro que los primeros principios son los unos desarrollo y explicación de los otros, y que así cuando estos últimos son sometidos al análisis se resuelven en los primeros, y todos con la noción pura de ser. Aristóteles y Santo Tomás lo enseñan así repetidísimas veces, y los tomistas lo han científicamente comprobado ⁽¹⁾. Que todos nuestros conocimientos, que todas las verdades que alcanza el hombre están incluidas en los primeros principios y sean como una derivación de ellas, esto, que es igualmente cierto, no lo han visto claro filósofos eminentes. Es uno de ellos nuestro insigne Balmes, y es conocida su tesis de los tres órdenes irreductibles de verdades, y, por consiguiente, de los tres principios supremos ⁽²⁾. Pero las dificultades de Balmes, y las que naturalmente se le ofrecen á cualquiera, tales como estas: ¿luego las verdades de orden real proceden de las verdades de orden ideal? ¿Luego basta saber los primeros principios para saberlo todo, etc? Estas dificultades se disipan con una distinción de Santo Tomás, distinción que derrama sobre estas cuestiones todas luz abundantísima. La distinción es entre verdad «tamquam res», verdad «tamquam cognita». La diferencia entre lo uno y lo otro es muy grande. La verdad «tamquam res» ó «ut in quadam re vera», dice el Angélico, «potest esse in sensu, vel intellectu cognoscente quod quid est» (y con igual razón se halla en los hechos de conciencia y en los hechos de la naturaleza). En este sentido tiene razón Balmes; pues yo pienso es una verdad independientemente de todo principio de

(1) Aristóteles, *Post. Analyticorum* lib. I; *Metaphysicorum* lib. IV; Santo Tomás, sobre aquellos libros; y *De veritate*, q. I, art. I: «Dicendum, quod sicut in demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota, ita investigando quid est unumquodque, alias utrobique in infinitum iretur, et sic periret omnino scientia et cognitio rerum. Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens, ut Avicenna dicit in principio *Metaphysicae* suae: unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens; sed enti non potest addi aliquid quasi extranea natura, per modum quo differentia additur generi; vel accidens subjecto, quia quaelibet natura essentialiter est ens: unde etiam probat Philosophus in 3. *Metaphys.*, quod ens non potest esse genus; sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens, in quantum expriment ipsius modum, qui nomine ipsius entis non exprimitur». — La comprobación de que los principios primeros se resuelven unos en otro, y, en definitiva, en la noción de ser, puede verse en el P. Garrigón-La-Grange, O. P., *Le Sens commun*, etc., pág. 72.

(2) Balmes, *Filosofía fundamental*, lib. I, cap. V y siguientes. La doctrina de Balmes ha sido reproducida, con ligeras modificaciones, por Tongiorgi y Palmieri *Vide Mercier, Criteriologie*, lib. II, cap. II, art. 1.

orden ideal. La verdad «*tamquam cognita*», esto es, el conocimiento de la conformidad entre el entendimiento «*et rei veritas*», esta, dice Santo Tomás, no la conoce el sentido. «*Hanc autem nullo modo sensus cognoscit. Licet enim visus habeat similitudinem visibilis, non tamen cognoscit comparationem quae est inter rem visam et id quod ipse apprehendit de ea*». Conocer la comparación que hay «*inter rem visam et id quod apprehendit*» cualquier facultad, solamente lo logra el entendimiento, y el entendimiento no mediante cualquier acto, sino mediante el juicio; de donde resulta que el conocimiento de toda verdad está sujeto á los juicios del entendimiento, y por consiguiente, á los primeros principios que le informan, y son como su alma y su vida.

¿Cómo se actualiza ese fondo potencial de los primeros principios y de las primeras nociones? ¿Cómo colaborar las diferentes facultades en la sucesiva actualización? ¿De cuántas maneras puede una verdad estar incluida en otra? Por el momento, nos desentendamos de estas cuestiones.

Tenemos, pues, que el entendimiento humano llega á la noción pura del ser (por encima de toda determinación de idealidad ó realidad); que en esta noción se resumen todos los primeros principios, y en los primeros principios todos los conocimientos humanos: luego el conocimiento humano es de ser ó es objetivo. He aquí la solución que presentamos. No hay necesidad científica de arrojar en las manos de Dios ni en las manos de la naturaleza; no hay que andar tampoco en busca del soñado «puente» porque no hay tales riberas: la inteligencia se cerciora «científicamente» de que sus juicios son de ser, y por consiguiente universales, en absoluto (esto es, valederos para toda inteligencia), porque halla que el orden del ser está incluido en el orden del pensamiento.

¿Es esto decir que el hombre puede saberlo todo; que no hay mundos de verdad para el pensamiento humano infranqueables? Claro está que no. Los tomistas saben muy bien que existe un mundo de luz cuya revelación plena constituye la bienaventuranza, absolutamente sobrenatural para todo pensamiento de criatura, mucho más para el pensamiento del hombre. Aun de las cosas cuya existencia no es conocida, es mucho más lo que ignoramos que lo que conocemos. Precisamente en el «*De ente et essentia*», que, según las cuentas de A. Comte, pertenece á la edad metafísica del autor, ya se escribe: «*In rebus enim sensibilibus etiam ipsæ differentiae essentialis nobis ignotae sunt: unde significantur*

per differentias accidentales quæ ex essentialibus oriuntur, sicut causa significatur per suum effectum, sicut bipes pronitur differentia hominis. Accidentia autem propria substantiarum immaterialium nobis ignota sunt: unde differentiae earum nec per se nec per accidentales differentias nobis significari possunt» ⁽¹⁾. Y si Santo Tomás y sus discípulos hablan, como hablan en efecto, de las «esencias» (cosa que tanto se les resiste á los modernos), ya notó Cayetano (y precisamente también en los comentarios al «De ente et essentia», obra de mocedades), que una cosa es tener un conocimiento que alcance á la «qualidad» ó esencia, y otra, que tal conocimiento llegue como hasta agotarla, de suerte que nada en la esencia nos quede sin conocer. Esto último, vana pretensión y dogmatismo verdaderamente exagerado de algunos averroistas, como el mismo Cayetano cuenta, nunca lo creyeron los discípulos del Angélico ⁽²⁾. Nos contentamos con algún conocimiento de las esencias ó naturaleza íntima (cosa que parece absolutamente indubitable, porque, como dice el Comentador tomista, si conocemos de los ángeles que son sustancias y que son intelectuales, claro es que conocemos de ellos algo esencial); nos contentamos con un conocimiento muy limitado, dejando holgado lugar en todas partes para el misterio, que Aristóteles y Santo Tomás enseñaron á respetar.

No poco ganaría la solución propuesta si, por vía de contraste, expusiéramos la doctrina de Santo Tomás sobre la formación de la

(1) Santo Tomás, *De ente et essentia*, cap. VI.—En la *Summa contra Gentiles* (lib. I, cap. III), prueba la existencia de un orden de verdades absolutamente sobrenaturales *ex defectu, quem in rebus cognoscendis quotidie experimur*. «Rerum enim sensibilem—dice—plurimas proprietates ignoramus, earumque proprietatum, quas sensu apprehendimus; rationem perfecte in pluribus invenire non possumus».

(2) Cayetano, *Super librum «De ente et essentia» Sancti Thomae*, q. 14, al principio. «Nota quod aliud est cognoscere quidditatem seu cognitio quidditatis, et aliud est cognitio quidditativa, seu cognoscere quidditative. Cognoscit enim leonis quidditatem, quicumque novit aliquod ejus prædicatum essentialia. Cognoscit autem quidditative non nisi ille qui omnia prædicata quidditativa usque ad ultimam differentiam novit. Cum autem cognoscamus intelligentias esse substantias et esse intellectuales, et cætera, liquet quod earum quidditates cognoscimus: unde hoc in dubium non vertitur, sed quaestio est an quidditative cognoscere eas possimus, ut penetremus scilicet usque ad ultimas differentias», cuestión que resuelve en sentido negativo. A este mismo propósito, no dejan de ser ingeniosas las observaciones de W. James, *Precis de psychologie*, cap. XXII. Dicen que el comentario de Cayetano al opúsculo *De ente et essentia*, fué escrito á los diez y nueve años; ¡y es uno de los trabajos de mayor profundidad metafísica! El mismo dice, al terminar, que es muy joven, por estas palabras: «ubi veritati consentanea non fuerit (opinio) et ingenio et ætati venia detur: adolescentiam enim adhuc ago».

idea no ente, y manera que de juzgar de él tiene nuestro entendimiento; pero hemos dicho que nos contentáramos con tocar los puntos, más bien que desarrollarlos ⁽¹⁾.

Ahora, si los principios establecidos son seguros y tienen realmente la virtualidad científica, que á nosotros nos parece que tienen, para resolver el problema del conocimiento «*der Dinge an sich*», cuando menos en la parte que al conocimiento científico sobre todo importa; si tal hemos logrado, y nos parece que sí, bien podemos pasar adelante, seguros que en la «Crítica de la razón pura» no quede problema alguno insoluble ó dificultad incontestable, y que francas quedaron, como estaban antes de la memorable crítica, las puertas que dan á la alta especulación en la Ciencia primera, y que lo que se requiere para entrar por ellas, es decisivo y brioso. Porque lo que Kant dice sobre los juicios analíticos, y lo que dice sobre los sintéticos, y las pruebas que alega para probar que los primeros no pueden ser progresivos, y los segundos no pueden ser rigurosamente científicos; todo ello es soberanamente artificioso y baladí, y sólo prueba la decadencia á que llegan irremisiblemente los mayores entendimientos cuando se empeñan en desconocer las enseñanzas de la Filosofía aristotélico-escolástica, pacientemente elaborada por tantos hombres y por tantos siglos: con unos sencillos »*distingos*» de «*notum quoad se*» y «*notum quoad nos*», y de necesidad física y necesidad metafísica, que tal Filosofía tiene al alcance de cualquiera de sus catecúmenos, se viene á tierra el tinglado de Kant para establecer los juicios, ni analíticos ni sintéticos, sino sintéticos-*a priori*. Pero de esto ni una palabra más.

CONSECUENCIAS

1.^a Que con mucha razón la Sagrada Congregación de estudios hace caso omiso de las cuestiones referentes al valor objetivo del pensamiento al establecer las tesis fundamentales de la Filosofía

(1) Cfr. I, q. XIV, art. IX; Ib., XI, II, ad 1^m; XVI, art. VII, ad 4^m; XVI, III, ad 2^m; y *De veritate*, q. I, art. I ad 7^m: «*Dicendum quod verum non est plus quam deus; ens enim aliquo modo acceptum dicitur de non ente, secundum quod non ens est apprehensum ab intellectu; unde in 4. Metaphysicorum dicit Philosophus quod negatio vel privatio entis uno modo dicitur ens: unde etiam Avicenna dicit in principio suae Metaphysicae quod non potest efformari enuntiatio nisi de ente, quia oportet illud de quo propositio formatur esse apprehensum sub intellectu, ex quo patet quod omne verum est aliquo modo ens*».

de Santo Tomás, entendiendo que nada sobre el particular había innovado la Filosofía moderna.

2.^a Que en lo íntimo de la filosofía de Santo Tomás se pone la Sagrada Congregación, cuando empieza por aquellas doctrinas que se encaminaron precisamente (tesis I, II, III y IV) á definir la noción de ente, y cuando dice (tesis XVIII) que el objeto de la intelección es «*ipsum ens*».

3.^a Que en lo íntimo de la Filosofía se pone el autor del «*De ente et essentia*» cuando dice que ente y esencia son las primeras nociones que caen en el entendimiento, y lo primero que hace es definir las.

4.^a Que tocaban en lo vivo de la Filosofía tomista aquellos escolásticos que negaban fuese el ente lo primero que concibe nuestro entendimiento, ó trataban de introducir reformas en la noción de ente enseñada por Santo Tomás.

5.^a Y última. Que entre la Filosofía moderna y la Filosofía tomista hay una diferencia radical de punto de partida. Mientras aquélla, desde Descartes á Bergson pasando por Kant, toma generalmente por punto de partida el pensamiento, la del Angel de las Escuelas toma por punto de partida, no el pensamiento ó la conciencia del pensamiento, que es algo posterior, sino el ser mismo con las primeras nociones y primeros principios que engendran. «*Intellectus autem — dice Santo Tomás (I, q. XVI, art. IV, ad 2.^a) — per prius apprehendit ipsum ens, secundario apprehendit se intelligere ens*».

Así, pues, la filosofía tomista, que en el punto de partida tiene el principio de identidad: «El ser es lo que es y no puede ser lo que no es» (P. Garigóu-Lagrange), y en el término, la gran verdad: «*Solus Deus est suum esse; in omnibus autem aliis differt essentia rei et esse ejus*» (P. N. del Prado), tiene asimismo en el ser la idea que muestra la armonía del mundo de la realidad con el mundo del pensamiento.

(Continuará).

FR. SABINO M. LOZANO.

BOLETÍN DE TEOLOGÍA HISTÓRICA ⁽¹⁾

Eclesiología.—La Biblioteca de teología histórica que edita en Londres W. C. Piercy ha publicado un libro con este título: *El concepto católico de la Iglesia: estudio acerca de la idea tradicional de la naturaleza y constitución de la Iglesia*, por W. J. Sparrow Simpson ⁽²⁾. Lo que pretende aclarar el autor no es precisamente «el concepto católico», sino lo que, según sus apreciaciones, constituye la esencia de la Iglesia en el Nuevo Testamento, en los Santos Padres y en los teólogos medievales y Concilios de Trento y Vaticano. Sparrow es un protestante episcopaliano, ó como diría él de mejor grado, un católico no romano, y desde ese punto de vista procede á su tarea de investigar el concepto católico de la Iglesia. Á juzgar por este libro no parece ser sectario sistemático frente al catolicismo romano; pero tampoco ha sabido comprender su esencia. Extractaremos solamente algunos de los capítulos relativos á las enseñanzas de los Padres, que son los que entran más de lleno en el cuadro de nuestro boletín.

La carta de San Clemente á los Corintios es, según confesión espontánea de Harnack, el escrito más típico en que está expresado el espíritu de tradición, de orden y de estabilidad y la universal tutoría eclesiástica de Roma. El carácter colectivo de la redacción del documento no debe servir de pretexto para negar la constitución monárquica de la Iglesia romana. La carta nos manifiesta el hecho de la intervención de una iglesia local en otra. La idea capital que contiene es la unidad del organismo cristiano por semejanza al del pueblo hebreo, unidad sobre todo del sacerdocio jerárquico como institución de Jesucristo transmitida por los Apóstoles. Para que esa unidad subsista es de absoluta necesidad que el particular se sacrifique por la colectividad y que se mantenga el principio de orden y la sumisión á los ministros instituidos por los mismos Apóstoles ó por sus sucesores.

San Ignacio mártir describe la situación jerárquica de las Iglesias por las que pasó en su viaje á Roma. Sin conato alguno de sistematización expone el hecho de la existencia de tres grados de ministros en esas Iglesias: el obispo, los presbíteros y los diáconos; el primero de los cuales es tan esencial, que sin él la Iglesia no merece ese nombre. No afirma claramente que los obispos sean los sucesores de los Apóstoles; pero hace resaltar el carácter divino de su

(1) Vid. LA CIENCIA TOMISTA, Mayo-Junio de 1915, pág. 274.

(2) W. J. SPARROW SIMPSON: *The Catholic conception of the Church: a study of the traditional idea of the nature and constitution of the Church*. En 4.º, X-244 páginas.—London, R. Scott, 1914.

misión como representantes de Cristo en las Iglesias locales para servir de centro de unidad y mantenedores del orden. San Ignacio es el primero entre los escritores cristianos que emplea la expresión «Iglesia católica». Para él tiene la palabra «católica» aplicada á la Iglesia dos significados: uno etimológico, que quiere decir «universal», y otro derivado de éste, que lo traduce por «verdadera», «ortodoxa», en cuanto que la universalidad es una garantía de su verdad por contraposición á las formas locales y limitadas de las herejías que en su tiempo existían. El santo mártir se ocupa con preferencia de las Iglesias locales, sin descartar por ello, antes bien dando por supuesta la unión de esas Iglesias entre sí para formar la Iglesia universal. Lo característico de esa unión — hace observar Sparrow después de haber acentuado el grado de independencia en que estaban constituidos los obispos en sus Iglesias, sin reconocer más superior que las asambleas conciliares — es en el concepto del santo el vínculo moral, espiritual é interior que la produce y del cual dimana la unión exterior que debe reinar entre todos los fieles.

El testimonio de San Ireneo es de un mérito excepcional para conocer la verdadera situación de la Iglesia frente á las sectas gnósticas que surgieron en el siglo II. Las aparatosas teorías y doctrinas de misterios que éstos enseñaban constituían un peligro grave para la unidad y pureza del depósito de enseñanzas apostólicas escritas y transmitidas por tradición. Para alejar este peligro era necesario confrontar esas dos formas de doctrina y ver en cuál estaba contenida la revelación auténtica de los Profetas y de los Apóstoles. Eso es lo que intentó principalmente San Ireneo haciendo valer la sucesión ininterrumpida de la predicación apostólica, que se ha transmitido sin alteración alguna y asegura, por lo tanto, «la identidad de la enseñanza de su tiempo con la del tiempo de los Apóstoles», mientras que los gnósticos «son muy posteriores á los obispos á quienes encomendaron los Apóstoles el cuidado de las Iglesias».

Esa misma idea hace resaltar Tertuliano en el primer período de su vida, vinculando la continuación de la doctrina que los Apóstoles enseñaron á la constitución jerárquica permanente de la Iglesia mediante la sucesión del Episcopado.

San Cipriano es para nuestro autor un testimonio irrecusable en favor de la institución episcopaliana de la Iglesia.

Aun en San Agustín encuentra apoyada la misma idea. Es un anacronismo desesperado (*a hopeless anachronism*)—dice—atribuir á las palabras «Roma locuta est, causa finita est» el moderno sentido ultramontano que el Concilio Vaticano enseña. El contenido fundamental de la eclesiología agustiniana responde, según este autor, á las cuatro controversias principales de su tiempo: el maniqueísmo, el donatismo, el pelagianismo y la situación de la Iglesia en el Imperio y sus relaciones con la potestad civil, que el santo trata magistralmente en sus libros *De civitate Dei*.

La doctrina de San Agustín acerca de la Iglesia es algo más compleja y acabada de lo que Sparrow supone en este capítulo, y los teólogos y concilios que le han sucedido hasta nuestros días han bebido en esa fuente, entre otras, sus ideas acerca del Primado romano (1).

(1) La *Revue Biblique* de Enero y Abril de 1915, páginas 5-34 (último número reci-

La crítica de este libro está hecha con decir que el autor reproduce en síntesis bastante fiel las enseñanzas patrísticas acerca de la Iglesia, aunque á continuación tergiversa en los comentarios el significado de esas enseñanzas en sentido episcopaliano.

El P. Kneller ha publicado un nuevo estudio acerca del libro *De unitate Ecclesiæ* de San Cipriano (1). En los boletines anteriores hemos hablado extensamente de las cuestiones que se suscitan con motivo del significado y valor doctrinal atribuido á este tratado. El docto jesuita insiste en sus apreciaciones anteriores, puntualizando más las circunstancias y móviles que impulsaron á San Cipriano y su intento principal al escribirlo. La unidad permanente como nota característica de la verdadera Iglesia frente á las innovaciones y divisiones de los sectas heréticas sirven de núcleo á todas las demás ideas expuestas por el Santo. El valor doctrinal absoluto del libro, tomando por tesis esa unidad, debe interpretarse sin perder de vista la situación histórica de las iglesias de Africa en aquel tiempo. Así lo hicieron San Optato y San Agustín, que conocían harto mejor que nosotros las preocupaciones reinantes entre las sectas que San Cipriano combatía.

Sacramentos.—*Bautismo.*—Entre las fuentes de información para conocer las costumbres y ritos bautismales empleados en España en el siglo VII figuran principalmente el tratado *De ecclesiasticis officiis* (lib. II, capítulos 13 y 21-27) y las *Annotationes de cognitione baptismi*, debido el primero á San Isidoro y las segundas á San Ildefonso. Las coincidencias, á veces hasta verbales, de esos dos tratados en lo referente á la administración del bautismo, dió motivo hace ya bastantes años al escritor alemán A. Helfferich para suponer que se habían inspirado en una fuente común, que él afirmaba ser Justiniano, obispo de Valencia, un escritor mencionado por San Isidoro en el libro *De viris illustribus* (2). La tesis de Helfferich había sido acatada casi unánimemente, logrando sobrevivir al contenido restante de su libro, que todos lo tienen ya por anticuado. Al ocuparse de este punto otro escritor alemán contemporáneo, P. Glaue, autoridad muy competente, por haberse consagrado durante largo tiempo á estudiar la historia del culto en España, ha comprobado que aun la tesis mencionada de Helf. debía relegarse al olvido. Y como sobre fundamento tan inestable se ha comenzado á edificar en gran parte la historia del bautismo en España durante ese período, muy oportunamente publica Glaue su monografía titulada: *Zur Geschichte der Taufe in Spanien* (que esperamos no ha de ser la única que dedique á estudiar estas cuestiones), en la que destruye con razonamientos sólidos las tres afirmaciones capitales de Helf.: «1.ª El tratado *De cogni-*

bido hasta la fecha, esto es, en Octubre) ha publicado la primera parte de un largo capítulo que versa acerca de la eclesiología de San Agustín, tomado del libro que Mgr. Batiffol tiene en preparación y que llevará este título: *Le Catholicisme romain de Saint Damase à Saint Léon*. Esperamos á que se publique el libro para dar la síntesis integral de su contenido en el próximo boletín.

(1) K. A. KNELLER, S. J.: *Der hl. Cyprian und das Kennzeichen der Kirche*. Número 115 de *Ergänzungsheft zu den Stimmen aus Maria-Laach*, páginas 37-71.—Freiburg i. B., Herder, 1914.

(2) A. HELFFERICH: *Der westgothische Arianismus und die spanische Ketzergeschichte*, 1860.

zione baptismi no pudo escribirse en el siglo VII; su autor no es, por lo tanto, San Ildefonso. 2.^a El libro que lleva el nombre de San Ildefonso, y que á lo sumo fué ligeramente retocado por él, es de Justiniano de Valencia, con cuyo *Liber responsionum ad quendam Rusticum* (Isidoro: *De viris illust.*, XXXIII) coincide punto por punto el *De cogn. baptismi*: también San Isidoro ha bebido en esa fuente. 3.^a Las relaciones de semejanza entre el tratado *De cogn. bapt.* y el *De ecclesiasticis officiis* no pueden explicarse por dependencia directa del primero del libro de San Isidoro (1).»

Helfferich alega en favor de su primera tesis la descripción de ritos del libro *De cogn. bapt.*, desconocidos ó de intento no mencionados por San Isidoro. Acerca del uso de la sal en el bautismo hay, por ejemplo, oposición entre San Ildefonso y San Isidoro, pues mientras éste lo tiene por necesario, el primero lo menciona como costumbre de algunos lugares, que puede adoptarse ó no, según se crea conveniente.

Glaue desecha ese argumento por insuficiente para lo que se pretende inferir de él, pues sólo prueba lo que conocíamos por otras fuentes, que entre Toledo y Sevilla había diferencias en la administración del bautismo, como las había también entre Galicia y Sevilla.

Otra de las razones de Helf. es que el libro *De cogn. bapt.* tiene por indiferente bautizar con una ó con tres inmersiones, lo que no puede concebirse en un escrito posterior á la carta del Papa San Gregorio á San Leandro sobre el particular y de lo legislado en el cuarto Concilio toledano y repetido por San Isidoro en el libro *De eccl. off.* Pero — como responde muy acertadamente Glaue — lejos de haber contradicción entre el pensamiento de San Ildefonso y el del Pontífice, vienen á coincidir hasta en las palabras que emplean (2). En cuanto á lo legislado en el Concilio de Toledo, cabe responder que sólo tendría aplicación á nuestro caso en el supuesto de ser anterior al libro de San Ildefonso, lo que no se prueba; y aun admitido ese supuesto, nos consta que las Iglesias ortodoxas del Norte de España continuaron bautizando con tres inmersiones aun después del Concilio, atendido lo cual podría muy bien San Ildefonso afirmar que era indiferente seguir cualquiera de las dos tradiciones. La supuesta conformidad de San Isidoro con el Concilio en el lugar que alega Helf. no tiene más fundamento que una mala interpretación de este autor, porque el santo no habla allí (l. c., lib. II, cap. 25) de la repetición de inmersiones, sino de la reiteración del bautismo. Aparte de eso el libro de San Isidoro es unos veinte años anterior al Concilio.

El último argumento de Helf., fundado en la diferencia de estilo entre el libro *De cogn. bapt.* y las demás obras auténticas de San Ildefonso, no puede tampoco tomarse en serio, porque ya advierte el mismo San Ildefonso en el prólogo, que ese libro es una compilación que ha hecho extractando su contenido de varios autores; lo que explica suficiente las diferencias de estilo.

(1) P. GLAUE: l. c., pág. 5, Heidelberg, C. Winter, 1913.

(2) Glaue cita los textos paralelos. Añadiremos á sus palabras la decisión definitiva del Pontífice al final de su hermosa carta al Obispo de Sevilla: «Reprehensibile esse nullatenus potest infantem in baptismo vel ter vel semel mergere, quando et in tribus mersionibus personarum Trinitas, et in una potest divinitatis singularitas designari.» Migne, *Patr. lat.*, t. LXXXIV, c. 834.

«Non nostris novitatibus incognita proponentes, sed antiquorum monita vel intelligentiæ reserantes, vel memoriæ adnotantes. Ob quam rem titulum operis huius *Adnotationum de cognitione baptismi* decrevimus inscribendum».

La segunda afirmación de Helfferich, que Justiniano de Valencia escribió á mediados del siglo vi un tratado sobre el bautismo que coincide *punto por punto* con el *De cogn. bapt.* de San Ildefonso, es una suposición destituida de todo fundamento. La única noticia que tenemos de ese tratado de Justiniano es la que nos da San Isidoro en su libro *De Viris illustribus*, cap. XXXIII, donde anota *per summa capita* el contenido de aquel tratado. Ahora bien, si intentamos buscar en el libro de San Ildefonso los lugares paralelos á esos temas estudiados por Justiniano, sólo encontraremos frases sueltas, y tan generales en el sentido y escasas en número, que ni siquiera hacen sospechar en la denunciada coincidencia *punto por punto* entre ambos libros. Hay ciertamente en San Ildefonso capítulos que pudieran tener alguna relación remota con los del *Liber responsionum*, pero esos capítulos están tomados visiblemente de San Isidoro y de San Agustín, de los cuales, sin duda, proceden también aquellas frases de más estrecho parentesco con Justiniano.

Por último, Helfferich niega toda dependencia directa entre el libro de San Ildefonso y el de San Isidoro. Observemos que para resolver esta cuestión tenemos un dato cierto, al que debemos dar la preferencia sobre toda clase de conjeturas, y es el paralelismo frecuente entre esos dos libros. La introducción de un tercer tratado anterior á ellos y fuente común en el que ambos han bebido, sólo es aceptable en el caso de exigirla algún texto, que sin ella no tendría explicación obvia en boca de San Ildefonso. Pero tan lejos estamos de ese caso que hasta su posibilidad queda descartada una vez probado que el libro de Justiniano y el de San Ildefonso sólo tienen de común una parte mínima, según hemos visto ya.

Glaue intenta demostrar que San Ildefonso ha utilizado directamente á San Isidoro. Reproduce algunos textos paralelos y analizando la sucesión lógica de los pensamientos en San Ildefonso y la claridad ó confusión que en ellos se nota en proporción á la que tienen los mismos en San Isidoro asigna como cierta la relación de dependencia directa entre ambos.

Es evidente que su razonamiento no constituye una prueba apodíctica, porque la materia no es susceptible de ello, pero sí hace muy verosímil su tesis, y desde luego, en lo que tiene de negativa, puede aceptarse con toda seguridad.

Confirmación y penitencia.—Pablo Galtier ha publicado en *Recherches de science religieuse* un estudio tratando de precisar el significado de las fórmulas ó ritos empleados en los primeros siglos para reconciliar á los herejes (1). En los textos patrísticos y pontificios relativos á esa reconciliación se encuentran dos fórmulas que, á primera vista, parecen tener significados del todo diversos. En unos la reconciliación de los herejes, válidamente bautizados, se hace por la imposición de manos *in penitentiam*; en otros por esa misma imposición *in Spiritum Sanctum*, precedida en ambos casos de una unción en España y en Galia, y sin unción en Roma.

(1) P. GALTIER: *Absolution ou confirmation? La réconciliation des hérétiques*. Páginas 200-235, 339-394 y 507-544 del t. V (1914).

La reconciliación *in Spiritum Sanctum* es para algunos autores el sacramento de la confirmación. Su razonamiento se apoya en la identidad del rito y del efecto (comunicación del Espíritu Santo) en los dos casos. Pero en esta opinión, para ser consecuente, hay que contar á veces con la reiteración de la confirmación á los herejes, resultado á que no todos se avienen. Cuando se trata de la reconciliación por la imposición de manos *in penitentiam* no hay inconveniente en reconocer en ese rito el sacramento de la penitencia; pero la dificultad es angustiosa para las dos opiniones cuando encontramos entre las prescripciones del Papa San Esteban para admitir á la comunión católica á los herejes la imposición de manos *in penitentiam*, rito que en ese caso concreto San Cipriano y todos los contemporáneos han traducido por una imposición de manos *in Spiritum Sanctum*. Morin ha querido suprimir el problema suponiendo que en la cita hecha por San Cipriano de la decisión pontificia se ha introducido por error la frase *in penitentiam* en lugar de *in Spiritum Sanctum*; pero se comprende que este es un recurso gratuito que no tiene justificante en la realidad.

La incompatibilidad y contraposición del significado que se da á las dos fórmulas, es el punto crítico donde las dos soluciones se encuentran sin llegar nunca á resultado definitivo. El hecho de esa incompatibilidad que todos admiten, no está bien comprobado y esto es precisamente lo que ha movido á nuestro autor á estudiar por sí mismo los puntos en discusión. «Si, como lo creemos fácil—escribe él—llegamos á demostrar que la colación del Espíritu Santo por vía de unción ó de imposición de manos no se ha de identificar necesariamente con lo que hoy entendemos por sacramento de la confirmación, sino que puede también corresponder á lo que llamamos absolución penitencial, el problema se presentará, según nos parece, bajo un aspecto sensiblemente nuevo» (pág. 207).

El procedimiento seguido por Galtier para demostrar su tesis consiste en averiguar qué efectos producían, según la Iglesia primitiva, los ritos reconciliadores confirmatorios ó penitenciaros. A ese fin analiza diversos testimonios de escritores griegos y latinos y las costumbres rituales de las Iglesias de Roma, África y Oriente evidenciando para varios casos la verdad de su tesis ó sea el carácter absolutorio y penitencial del rito de reconciliación de los herejes. El resultado sería plenamente satisfactorio si el autor procediese con más rigor tomando solamente en consideración, como lo promete al principio, los casos de reconciliación de herejes apóstatas válidamente bautizados en la Iglesia antes de su apostasía. Mas al ocuparse de San Cipriano, cuyo testimonio aduce en primer lugar, prescinde de esa restricción con grave perjuicio del asunto que estudia y de la exégesis que hace de los textos del santo. El sentido obvio que tiene en él el rito de la imposición de las manos *in Spiritum Sanctum* corresponde ó al bautismo ó á la confirmación. Querer atribuirle un carácter penitenciaro porque en su virtud y como consecuencia de la infusión del Espíritu se consigue el perdón y la incorporación á la Iglesia, es violentar el significado de los textos, tomando como objeto primario del rito lo que no es sino un efecto que podemos llamar indirecto. Supongamos que el sujeto á quien se ha de administrar ese rito es un hereje de buena fe ó una persona del todo inocente—suposición que cabe muy bien en aquellos de quienes habla San Cipriano—y en ese caso el efecto del rito, sería la infusión del

Espíritu Santo, pero no la remisión del pecado actual, por falta de materia. San Cipriano supone que con el bautismo administrado por los herejes no han recibido los conversos más que un rito ineficaz, que no llama siquiera bautismo, porque no admitía que éste pudiese administrarse fuera de la Iglesia; y por eso no cree suficiente la imposición de manos *in Spiritum Sanctum*, si al mismo tiempo no se les administra el bautismo de la Iglesia para que así reciban juntamente los dos sacramentos, la santificación y la incorporación al cuerpo místico de Jesucristo, entienda por esos dos sacramentos el bautismo y la confirmación ó dos actos integrantes del primero (1).

Podrá replicarnos Galtier, que á pesar de ese significado inmediato, directo que se desprende de los textos, la intención de la Iglesia, que en materia de sacramentos es la que determina en definitiva el efecto de cada rito, no era otra en el caso presente que la de otorgar el perdón y admitir á los conversos á la comunión. Pero ese supuesto no puede tener aplicación en este asunto, porque lo cierto, lo indiscutible, si en esta controversia de San Cipriano hay algo que lo es, está en que los sacramentos que se trata de administrar á los que vienen de los herejes son ó el bautismo sólo ó el bautismo y la confirmación, pero de ninguna manera la penitencia *formaliter* como sacramento. De lo contrario, debemos suponer que para San Cipriano no es el bautismo el primero de los sacramentos.

La imposición de las manos *in Spiritum Sanctum* no puede tener, por lo tanto, en San Cipriano otro significado que el de la iniciación bautismal y confirmatoria, como expresamente lo indica él en la Epístola LXXIII, entre otros lugares: «Apud nos geritur ut qui in Ecclesia baptizantur, præpositis Ecclesiæ afferentur, et per nostram orationem ac manus impositionem Spiritum Sanctum consequantur et signaculo dominico consummentur.»

En cambio la imposición de manos *in poenitentiam*, tratándose de herejes conversos, tiene para él un sentido estrictamente penitenciario, según estas palabras de la Epístola LXXI: «Nos quoque hodie observamus, ut quos constet hic (*sic*. in Ecclesia) baptizatos esse, et à nobis ad hæreticos transisse, si postmodum peccato suo cognito, et errore digesto, ad veritatem et matricem redeant, satis sit in poenitentiam manum imponere.»

Muy oportunamente advierte Galtier, al comenzar el análisis de los testimonios patrísticos y pontificios, que la solución de la cuestión propuesta «no se ha de buscar en las expresiones solas, sino en las realidades que á ellas corresponden.» Mas por no haberlo tenido él presente, una buena parte de sus alegatos quedan totalmente desvirtuados en aquellos puntos precisamente en que era de desear mayor precisión. La atribución constante de un valor sacramentario á la palabra *poenitentia* es inadmisibile, estando comprobado que la Iglesia, al restituir á los herejes adultos á la comunión, fuese mediante el bautismo ó la confirmación ó la absolución sacramental les exigía, como con-

(1) He aquí un texto del Santo donde lo indica claramente: «Parum est eis (qui apud hæreticos et schismaticos profanæ aque labe maculati) manum imponere ad accipiendum Spiritum Sanctum, nisi accipiant et Ecclesiæ baptismum. Tunc enim donum plene sanctificari et esse filii Dei possunt, si sacramento utroque nascentur.» Epístola LXXII.

dición previa, algún género de penitencia, *pero no de penitencia como sacramento, sino como virtud.*

Aparte de esto, es justo reconocer que Galtier ha esclarecido con nuevos testimonios y atinadas observaciones este punto de la Historia sacramentaria, patentizando desde luego que por lo menos en algunas Iglesias la imposición de manos para la admisión de los herejes era de carácter penitenciarío, y se contraponía á la imposición de manos *quae per invocationem Sancti Spiritus fit*, según expresión del Papa Virgilio. «Nuestra solución no es otra, en definitiva—escribe Galtier al terminar uno de sus artículos—, que la propuesta por Dom Chardon en su *Historia de los Sacramentos*: «Si me es permitido manifestar mi sentimiento acerca de esta materia tan embarazada, confesaré francamente que en la mayor parte de las Iglesias se admitía en la unidad católica á ciertos herejes con los mismos ritos que los del sacramento de la confirmación. Y al mismo tiempo diré que no se les administraba precisamente este sacramento, porque al emplear tales ritos en la reconciliación de los herejes, no se tenía intención de confirmarlos de nuevo, sino tan sólo de administrarles la gracia del Espíritu Santo para asociarlos íntima y provechosamente al cuerpo de la Iglesia.»

Aunque sea brevemente debemos consignar también aquí los puntos principales de un artículo que acaba de publicarse en *The Irish Theological Quarterly* acerca de la materia y forma del sacramento de la penitencia en los primeros siglos (1). La imposición de manos es, á partir de San Cipriano, un rito esencial para la absolución de los pecados. Los efectos de esa imposición son la reconciliación con Dios y con la Iglesia. Los que han querido limitar su virtud á la admisión en la comunión eclesiástica, reservando el perdón á sólo Dios sin mediación alguna de sus ministros, no interpretan bien á San Cipriano (*ex. gr.* Poschmann, de cuyos estudios acerca de la penitencia en San Cipriano nos ocupamos en uno de nuestros anteriores boletines).

En los siglos posteriores fué constante la creencia en la necesidad de la imposición de manos para la absolución válida, y sólo hacia la décima centuria se encuentran casos aislados en que se prescinde de ella ó se nota que ya no es tenida por rito esencial para la validez del sacramento. Alejandro de Hales fué uno de los últimos teólogos que atribuyeron un valor esencial á esa imposición como parte de la materia de la penitencia. «La generación siguiente no reconocerá que esa imposición debe ir unida á la substancia del sacramento, y Santo Tomás declarará que los tres actos del penitente forman su materia próxima, la cual en ningún caso puede substituirse por la imposición de manos. La razón que da para ello es del todo *à priori*, á saber: que la imposición significa la plenitud del Espíritu Santo, y, por lo tanto, puede ser materia de la Confirmación ó del Orden, pero no de la Penitencia.»

Pero esa doctrina no estaba destinada á ser universalmente aceptada. Escoto se apartó de ella. Posteriormente «los Concilios de Florencia y, de Trento parecen haber favorecido á la opinión de Santo Tomás; pero el hecho que am-

(1) J. BLOWICK: *The Sacrament of Penance: an historical Survey*. Número de Octubre de 1915 de la citada publicación, páginas 397-417.

bas tendencias son aún libremente defendidas, constituye la mejor prueba de que ninguna de ellas ha recibido el sello de aprobación infalible».

Las primeras referencias ó noticias detalladas acerca de la forma de este sacramento, no aparecen hasta el siglo tercero, y es también San Cipriano el que nos las suministra. De sus palabras se infiere que el ministro de la absolución, al poner sus manos sobre el penitente, recitaba una oración, pidiendo á Dios que le otorgase el perdón. Era, pues, una fórmula deprecatoria. Así continuó practicandose hasta principios del siglo undécimo, en que aparece en algunos rituales la forma indicativa. Esta fué poco seguida anteriormente al año 1200, «puesto que se encuentran hombres como Guillermo de París, y el anónimo á quien combate Santo Tomás (en el opúsculo *De forma absolutio-nis*), que sostienen que «el confesor no pronuncia una sentencia á semejanza del juez en su tribunal, que dice: *yo te absuelvo, yo te condeno*, sino más bien »recita sobre el penitente una oración para que Dios le perdone». San Buenaventura y Alejandro de Hales representan los expositores de la fórmula de transición, y sólo con Santo Tomás comienza la idea (*begins the view*), de que las palabras realmente efectivas son las que expresan la autoridad del sacerdote para perdonar los pecados. Esta idea tenía para el Angélico Doctor grandísima importancia, porque conforme á ella creía que el sacramento de la penitencia absuelve realmente de la culpa del pecado, y no es una mera declaración del perdón divino.»

El articulista infiere de este estudio dos conclusiones: «1.^a La materia y la forma de este sacramento han cambiado. 2.^a A la Iglesia, esto es, al Sumo Pontífice y al conjunto de Obispos católicos, se ha dado poder sobre la materia y la forma de todos los sacramentos, salvo el bautismo y la Eucaristía. La idea expresada en esta segunda conclusión no ha sido mirada con agrado por los teólogos de la última centuria, y muchos escritores contemporáneos no están dispuestos á aceptarla. Sin embargo, el renacimiento de los estudios acerca de la historia de los sacramentos ha comenzado á ejercer su influencia, y los tratadistas comienzan también á proponer que, para conciliar la teoría con los hechos ciertos, es necesario atribuir mayor importancia al poder de la Iglesia. El Cardenal Billot, un teólogo de la escuela tomista, defiende esa opinión.»

Las palabras transcritas nos evitan tener que añadir ningún comentario.

El conocido historiador de los dogmas J. Tixeront ha expuesto, en forma sencilla y acomodada al gran público, la historia de la Penitencia en la antigüedad cristiana desde el punto de vista dogmático y disciplinar (1). Primeramente enumera los principales testimonios que conocemos relativos á la existencia de la confesión y de la absolución eclesiástica en los ocho primeros siglos. Las impugnaciones contra su existencia se habían concentrado hoy en los tres primeros. Tixeront pone interés especial en reforzar ese punto, al que ha recurrido en última instancia la crítica heterodoxa, esperando que con la escasez de noticias le había de ser más fácil desarrollar sus planes.

Sin censurar el procedimiento del autor, creemos que hubiera convenido

(1) J. TIXERONT: *Le sacrement de Pénitence dans l'antiquité chrétienne*, De la Col. *Questions théologiques*. En 8.º, 64 págs. París, Bloud et Gay, 1914.

suplir esa escasez de documentos acentuando el valor grandísimo que tuvo siempre en la Iglesia la tradición primera, según lo reconocen hoy los mismos adversarios. Si todos estamos acordes en que la penitencia como sacramento existía en el siglo iv idéntica en su esencia á la descrita por los grandes teólogos escolásticos, ese es ya un dato en favor de que tal doctrina formaba parte del depósito de enseñanzas recibidas por tradición oral y escrita, como emanadas de los Apóstoles, mientras no se demuestre el hecho de su aparición posterior. Pero esto último queda excluido desde el momento que en ese período, y á partir del Evangelio, se nos habla de una institución ó rito remisivo de los pecados en condiciones no bien conocidas aún en todos sus detalles, pero desde luego muy semejantes á las que después encontramos formando parte de la práctica constante de la Iglesia.

El segundo capítulo, de los dos que tiene este librito, lleva por título: *¿Cómo se practicaba en los primeros siglos el sacramento de la penitencia?* El autor comienza deshaciendo el equívoco que ha prevalecido hasta nuestros días acerca de lo que constituía la penitencia pública, y en qué se diferenciaba de la privada. «La confesión sacramental pública es uno de esos mitos que deben desaparecer de la Historia» (pág. 35). La acusación de los pecados en la confesión fué siempre secreta, salvo raras excepciones en que los penitentes obraban por propia iniciativa; y lo que diferenciaba propiamente la penitencia pública de la privada, eran los actos satisfactorios impuestos en la confesión.

La materia de la confesión eran no solamente los *peccata graviora*, sino todos los mortales, de los que en el siglo iv se habían formado algunos catálogos para ayudar al penitente á recordarlos. Nada se dice de la obligación de confesar los veniales, de donde parece deducirse que no existía obligación de hacerlo, y esto explica «por qué hasta el siglo vi no se encuentra jamás en la vida de los santos y de los grandes obispos que se hayan confesado... Después de su bautismo, San Ambrosio y San Agustín no lo han hecho probablemente nunca» (pág. 40).

El ministro ordinario de este sacramento era el Obispo, y á falta de él, en caso urgente, el sacerdote (Concilio de Hipona de 393, can. 30). Con el tiempo y la expansión del Cristianismo se hizo más difícil la observancia de esa medida disciplinar, y en el siglo viii estaba ya generalizada la costumbre de que el simple sacerdote pudiese recibir la confesión.

«La satisfacción era *solemne ó plena* para los pecados enormes, escandalosos; para los pecados mortales ordinarios era hasta el siglo vii-viii *semipública y semiplena*, y más tarde absolutamente *privada*» (pág. 62). Esta penitencia plena ó solemne consistía en una especie de excomunión del penitente, acompañada de ciertas austeridades y humillaciones, y duraba á veces toda la vida. No podía reiterarse, y el que la había sufrido, quedaba irregular é incapacitado para servir en las armas, desempeñar cargo de importancia en la República, casarse ó aun vivir matrimonialmente. «La infracción de estas prohibiciones era considerada como reincidencia, y desde ese momento se le negaba al reo la comunión hasta la muerte» (pág. 49).

La penitencia semiplena era una mitigación de la solemne.

«La absolución era pública hasta el siglo vii-viii; después lo fué tan sólo para las faltas enormes, escandalosas; para las demás perdió toda publicidad y se convirtió en secreta.

»Por último, durante los siete ú ocho primeros siglos, salvo quizá en los monasterios, la recepción del sacramento de la penitencia era rara, á lo sumo anual. En el siglo viii aparecieron las primeras disposiciones fomentando su frecuencia» (págs. 62-63).

Un buen modelo donde se encuentran encarnadas en gran parte las normas que rigieron el desarrollo doctrinal y disciplinar de la Penitencia, según nos las describe Tixeront, tenemos en San Agustín. Es de interés capital conocer sus enseñanzas acerca del particular, pues aunque un poco tardío para esclarecer los orígenes y primeras fases de la Penitencia, es para su tiempo un testigo de mayor excepción y sus escritos irradiaron luz abundantísima sobre todos los que hasta el siglo de oro de la Escolástica trataron estas materias.

Para ello vamos á extractar un libro reciente de F. Hünemann, que trata magistralmente este asunto (1).

La distinción entre pecados mortales y pecados veniales es fundamental en las doctrinas penitenciarias de San Agustín. La esencia del pecado mortal está «en poner el hombre el fin propio de su vida en las criaturas», é implica como consecuencia la exclusión del cielo y el castigo del infierno, y aun en este mundo la exclusión de la mesa eucarística y en algunos casos hasta de la comunión de los fieles, aunque en esto último el Santo no fué tan lejos como los donatistas. Contra lo que afirman algunos historiadores de los dogmas no puede sostenerse que el Obispo hiponense haya procedido al establecer la distinción entre pecados mortales y pecados veniales conforme á un criterio laxo. Si es cierto que algunos de los que él señala como veniales son hoy tenidos comunmente por mortales, hay, en cambio, otros casos en que su norma supera en rigor á la de los modernos moralistas. Tampoco se desprende con evidencia de los escritos del Santo la opinión que le atribuye Mausbach (*Die Ethik des hl. Augustinus*, Freiburg, 1909), que la multiplicación de pecados veniales llega á constituir por sí sola pecado mortal.

Las doctrinas de San Agustín acerca del poder de las llaves emanan como consecuencia necesaria de su eclesiología. La posesión del Espíritu Santo es, según él, un elemento constitutivo esencial de la verdadera Iglesia, como prenda de amor donada por Cristo. Y así como el Salvador obraba prodigios por virtud del Espíritu Santo, así también quiso que á su cuerpo místico se comunicase esa virtud en cuanto era necesario para conseguir su fin. Una de esas obras del Espíritu por el ministerio de la Iglesia es la remisión de los pecados. Fuera de la verdadera Iglesia no existe poder remisivo porque no se da tampoco el Espíritu Santo.

Para la remisión de los pecados veniales basta hacer alguna obra de piedad, como la oración, la limosna ó el ayuno con arrepentimiento interior. Dada la facilidad y frecuencia con que se cometen esos pecados — *peccata quotidiana* —, la oración y el arrepentimiento á ella consiguiente ordenado á la remisión de los mismos son necesarios para todos los cristianos. Para los herejes y catecúmenos las buenas obras no tienen virtud remisiva por hacerse fuera de la

(1) F. HÜNEMANN: *Die Busslehre des heiligen Augustinus*, de la col. «Forschungen zur christlichen Literatur — und Dogmengeschichte». — En 4.º, XII-157 páginas. Paderborn, Schöningh, 1914.

Iglesia, donde no se da el Espíritu Santo. Los pecados veniales se perdonan también por la comunión eucarística. En cuanto á la Penitencia como Sacramento, los autores están casi unánimes en afirmar que el Santo ni la exige para la remisión de los veniales, ni siquiera parece establecer relación entre el Sacramento y el perdón de esos pecados.

La remisión de los pecados mortales la encomendó Jesucristo á la Iglesia al conceder á Pedro el poder de las llaves. Pero ¿es la Penitencia un verdadero Sacramento como lo es el bautismo ó es tan sólo una disposición disciplinar? Dado el concepto vago que tiene San Agustín de sacramento, han defendido varios autores protestantes que la Penitencia, clasificada por el Santo en el número de los Sacramentos al igual de otras prácticas á que hoy no se concede ese valor, no debía tener para él la eficacia *ex opere operato* que hoy se le atribuye. Pero esa posición es insostenible. Aunque la terminología de San Agustín está muy distante de igualar en precisión á la escolástica al hablar de la penitencia, hay que reconocer como enseñanza suya que por el ministerio de la reconciliación, instituido por Jesucristo y encomendado á su Iglesia, se obtiene la remisión de los pecados *virtute sacramenti*. «*Haec (scil. Ecclesia) claves accepit regni caelorum, ut in illa per sanguinem Christi operante Spiritu Sancto, fiat remissio peccatorum.*»

Los actos necesarios por parte del penitente para obtener el perdón son: arrepentimiento, confesión y penitencia ó satisfacción. Los dos últimos, considerados en conjunto, pueden efectuarse en público ó en secreto, aunque lo más frecuente es optar por un término medio: la confesión secreta y la penitencia pública ⁽¹⁾. Para saber en qué casos se debe recurrir á una ú otra forma, da San Agustín esta regla: «*Ipsa corripienda sunt coram omnibus, quæ peccantur coram omnibus; ipsa corripienda sunt secretius, quæ peccantur secretius.*» Pero aun la aplicación de ese principio la deja á la discreción del Obispo, que es la norma viviente y moderadora á quien está reservada la administración de la penitencia pública. El Santo recomienda de un modo especial la penitencia pública (precedida de la confesión también pública, según nuestro autor) cuando ha habido escándalo y no se teme mayor mal para el penitente. Para los pecados de flaqueza ó ignorancia (*peccata levia*) basta la confesión y penitencia en privado. En cambio, los pecados de malicia confesados en secreto deben ser castigados con penitencia pública.

Para evitar que el pecador, aterrorizado por el rigor del castigo, se aparte del Sacramento, advierte el Santo que en su tiempo (y según respetables autores, bajo la acción del mismo San Agustín) se había introducido alguna mi-

(1) Aquí se separa Hünemann de la opinión común anotada ya al hablar del libro de Tixeront, según la cual nunca ha existido en la Iglesia la confesión (acusación de los pecados) pública como institución disciplinar. Hünemann alega en contrario algunos pasajes de San Agustín y termina luego con estas palabras: «*So zeigt also auch diese Stelle, dass es zu Augustins Zeit eine öffentliche Busse mit öffentlichem Bekenntnis gegeben hat.*» (pág. 54). No, esos pasajes no demuestran que haya existido en tiempo del Santo semejante forma de confesión. Para fundamentar esa afirmación del autor sería necesario que el Santo Obispo lo hubiese hecho constar expresamente: de lo contrario, debemos atenernos á lo que acerca del particular conocemos por otros testimonios más explícitos.

tigación en la imposición de la penitencia pública, y aconseja que con los enfermos y moribundos se proceda benigneamente. La irremisibilidad de ciertos pecados *graviora* es desconocida al Obispo de Hipona.

El ministro de la penitencia es el Obispo ó el Sacerdote por él comisionado, ó en caso de necesidad aun sin esa comisión. «La forma exterior de la reconciliación era imposición de manos acompañada de oración por el presbítero en la penitencia privada y por el Obispo en la pública delante de la comunidad cristiana» (pág. 68). La forma de absolución en San Agustín era deprecativa, según opinan casi unánimemente los historiadores de los dogmas, pero aun así le atribuye el Santo la eficacia de absolución sacramental. Entre la confesión y la absolución debía mediar de ordinario algún tiempo para que el penitente cumpliera la penitencia.

San Agustín afirma que la penitencia pública era irreiterable en su tiempo, como lo había sido generalmente en la disciplina de la Iglesia antigua, y alega como razón de esta medida la ineffecticia de una segunda penitencia pública para el reincidente y el desprestigio de la misma ante los fieles: «Ne medicina vilis minus utilis esset aegrotis.» ¿Quiere decir esto que la Iglesia excluía para siempre de la comunión á esos pecadores abandonándolos al juicio de Dios? Así lo han creído algunos autores: otros opinan que la Iglesia no les concedía esa segunda reconciliación, por suponerlos reconciliados directamente con Dios en virtud de sus actos personales de arrepentimiento, y les administraba la Eucaristía *in articulo mortis*. Nuestro autor defiende que de las obras del Santo se infiere «que en su tiempo se otorgaba la reconciliación eclesiástica en caso de peligro de muerte á todos los pecadores sin excepción» (pág. 72).

Para apreciar mejor el valor de las doctrinas penitenciarias de San Agustín, añade Hünemann un estudio comparado de las mismas con las de los escritores que le precedieron. Lo que más nos interesa de ese estudio son los resultados ó consecuencias á que llega el autor.

Desde el edicto de Milán y como resultado de la difusión del Cristianismo se inició una mitigación sensible en la disciplina penitenciaria, sobre todo en lo relativo á la penitencia pública. San Ambrosio primero y luego San Agustín, profundamente compenetrados de la esencia y razón de ser del sacramento y de las condiciones de la vida humana, acentuaron esa mitigación contra las herejías de su tiempo partidarias del rigorismo, sin traspasar los límites de la sana moral ni dar fundamento á que se les tenga por iniciadores del laxismo. El concepto claro y preciso del poder remisivo como atribución propia y exclusiva de la verdadera Iglesia sirvió de guía á nuestro Santo para llegar á formular las exigencias dogmáticas de este sacramento, su eficacia infalible cumplidas ciertas condiciones por parte del penitente independientemente de las cualidades morales del ministro y sobre todo la asignación de la materia necesaria del sacramento, que es el pecado mortal. Por último, San Agustín, que conocía las controversias de Tertuliano con el Pontificado acerca de la potestad de otorgar el perdón á los reos de *peccata graviora*, cree decididamente en la existencia de ese poder en la Iglesia sin más límites que los que le pueda poner la voluntad impenitente del pecador.

Aunque sería interesante detenerse en otros puntos que estudia Hünemann, debemos abstenernos de hacerlo para no prolongar desproporcionadamente esta reseña. El autor revela un espíritu científico muy disciplinado, y no se

limita á hacer afirmaciones, sino que procura fundamentarlas en textos del Santo, descendiendo á veces á análisis comparativos de indiscutible mérito. Aunque su libro tiene ventajas sobre los escritos de Schanz y Portalí acerca del mismo asunto, no sería difícil anotar en él algunas afirmaciones demasiado generales ó aventuradas, no habiendo tenido en cuenta el autor ó no haciendo referencia á pasajes del Santo que ponen una limitación ó aclaran el texto que en este libro se presenta como expresión exacta del pensamiento agustiniano. Alguna disculpa tiene Hünermann — y es justo que el lector lo reconozca — por la variedad de escritos que era necesario examinar para poder presentar fielmente la doctrina de San Agustín.

Participamos á los que, no satisfechos con el análisis que precede, se decidan á leer el libro, que K. Adan ha publicado en la *Theologische Revue*, páginas 68-74 de 1915, una larga nota acerca del mismo, donde rectifica con razonamientos de consideración bastantes afirmaciones de Hünermann.

Cuestiones varias. — El P. Salaville ha publicado en *Echos d'Orient* un interesante trabajo leído en 1909 en el segundo Congreso de teólogos para la unión de las Iglesias, celebrado en Velehrad ⁽¹⁾. Versa acerca del primado de San Pedro y del Papa según San Teodoro Estudita, que fué uno de los últimos católicos de Constantinopla en los años que precedieron al cisma de Focio, y quizá el último de los escritores de la Iglesia griega que no mancillaran su conducta con necias adulaciones á los emperadores. Reproduce primeramente Salaville algunos textos del santo monje de Constantinopla, en los cuales se reconoce evidentemente el primado de jurisdicción universal de la Iglesia en la persona de San Pedro. Y probada esta tesis, pretende luego demostrar que, según el mencionado escritor, esas mismas prerrogativas, continúan vinculadas al Pontífice romano como sucesor de San Pedro. «Puesto que Cristo, nuestro Dios — dice el Santo — ha conferido á Pedro, después de haberle entregado las llaves del reino de los cielos, la dignidad de pastor de sus ovejas, á Pedro, es decir, á su sucesor, hay que someter las novedades heréticas introducidas en la Iglesia universal por los que se apartan de la verdad». El articulista hace luego una selección de textos relativos al episcopado romano de San Pedro, al origen divino del primado del Papa, á la universalidad mundial de su jurisdicción, á sus poderes supremos en la Iglesia y al derecho que tiene para convocar y aprobar los concilios, con otros pasajes que si no lo afirman expresamente, parecen suponer su infalibilidad. Por último, recuerda las enseñanzas de nuestro santo acerca del Papado como centro de la unidad de la fe y de la comunión, en las que está reflejado el espíritu de veneración filial, y el concepto de institución fundamental y única en la Iglesia en que era tenido en Oriente entre las almas rectas el Vicario de Cristo en los años que precedieron á la aparición del cisma.

Como novedad curiosa y de interés para la historia de la Apologética cristiana, vamos á dar el extracto de un libro de Teodoro Abucara (740-820), descubierto hace poco y cuyo texto original árabe ha sido publicado por primera vez en 1912. Utilizamos la traducción alemana hecha por G. Graf, y para que

(1) S. SALAVILLE: *La primauté de Saint Pierre et du Pape d'après Théodore Studite* (759-826), número de Enero-Febrero de 1914 de la citada publicación, págs. 23-42.

el extracto sea más fiel, nos servimos también del que ha hecho el mismo traductor (1). El libro se titula: *Tratado sobre la existencia del Criador y la verdadera religión*. Consta de dos partes ó secciones conforme al doble objeto que se propone examinar.

Primera sección.—Supuesto el conocimiento sensible, por abstracción de los individuos se llega al conocimiento de la especie, del género, del principio de causalidad y de la existencia de un Ser Creador extracósmico, que ha dispuesto y ordenado el Universo. Por la consideración de los vestigios (*Spuren*) de esta primera causa creadora, conocemos también algunos de sus atributos, su sabiduría, bondad, misericordia, justicia, los que á su vez exigen la resurrección final y el premio ó castigo eterno. Por la inestabilidad y mutación de los cosas, llegamos á concluir que han sido creadas *ex nihilo*, pues si fuesen producidas *ex preiacente materia*, esa debería ser eterna y lo eterno es inmutable; luego... Es absurdo proponer la cuestión de si el mismo Creador ha podido ser creado. Por último, no podemos inferir del conocimiento de las criaturas si el Creador es uno, ó dos ó más.

Segunda sección.—El hecho de existir muchas creencias, cada una de las cuales es tenida por sus adeptos como la verdadera y revelada religión, constituye el punto de partida del autor en la segunda sección de su libro. No obstante esa variedad en las enseñanzas acerca de Dios, de la moral y del fin último, la religión verdadera sólo puede ser una. El examen de las distintas religiones con el fin de precisar su verdad y origen es moralmente inasequible á la razón. De la constitución de la humana naturaleza, reflejo de la divinidad, infiere la razón *via affirmationis, remotionis et eminentiæ* la infinidad de Dios, su eternidad, omnisapientia y todas las demás perfecciones. También puede inferir la razón del hecho que el hombre es procreador y dominador de sus iguales, las correspondientes perfecciones en la esencia divina, preparando así el camino para llegar al conocimiento de la Trinidad. Por lo que se refiere á los principios morales que se han de tener en cuenta en el trato con el prójimo, deben conformarse tanto con los postulados del amor propio, como con las perfecciones divinas que les sirven de modelo. La recompensa eterna de nuestras acciones se infiere, no sólo del ansia de bienestar temporal que en nosotros experimentamos, sino también del deseo de vivir eternamente felices, lo cual es una tendencia que sólo Dios ha podido poner en nuestra naturaleza. Esta felicidad con que Dios nos brinda supone cierta participación en la naturaleza y en la felicidad divina, y constituye el premio de los justos: la privación de esa felicidad, es, en cambio, el castigo de los que se alejan de Dios.

Estas conclusiones acerca de Dios, de la moral, y de la recompensa eterna á que llega la razón, encuéntranse única y exclusivamente en el Evangelio. Por eso el cristianismo es la única religión verdadera revelada por Dios con exclusión de toda otra.

Aplicado con rigor este procedimiento de demostrar la verdadera religión, sirviéndose únicamente de la razón, se llega hasta negar la misión divina de

(1) Dr. G. GRAF: *Des Theodor Abū Kurra Traktat über den Schöpfer und die wahre Religion*, de la Colección «Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters», t. XIV, fasc. 1. En 4.º, 66 páginas. Münster i. W., Aschendorf, 1913.

Moisés y de los Profetas; pero como el Evangelio la testifica, hay que aceptarla.

Al testimonio tomado de los criterios internos en favor de la verdad de la religión cristiana, añade el autor el de la causalidad divina, manifestada en la constitución y propagación del Cristianismo. La oposición que éste desplegó hacia todas las tendencias y ambiciones de la sociedad pagana de los primeros siglos no hubiera podido tener éxito si detrás de la predicación apostólica no estuviera Dios corroborando con su virtud omnipotente las enseñanzas cristianas.

Del mismo escritor se han publicado anteriormente otros opúsculos, todos ellos animados del mismo vigoroso raciocinio y originalidad en la exposición. En la historia eclesiástica figura su nombre entre los más ilustres polemistas de Oriente. Como discípulo de San Juan Damasceno, se sirvió en gran escala de las luces de la filosofía peripatética para ilustrar las verdades y misterios de la religión cristiana.

Aunque sea en último lugar, debemos hacer mención de un breve trabajo que dedica el P. M. Jugie al benemérito escritor oriental Demetrio Cidonés (1320-1400). En la historia del tomismo es harto conocido este autor por haber traducido al griego la *Suma contra los gentiles* y las dos primeras partes de la *Suma teológica* de Santo Tomás, con algunos otros escritos escolásticos. Sus trabajos en pro de la unión de las Iglesias le proporcionaron graves disgustos, entre ellos la condenación de sus escritos por los discípulos de Focio y una tenaz persecución que le obligó á refugiarse en Italia. Allí es donde se familiarizó con los autores escolásticos, especialmente con Santo Tomás.

El trabajo aludido del P. Jugie es un análisis del discurso de Demetrio acerca de la Anunciación y su doctrina sobre la Inmaculada Concepción (1).

Este discurso «es un pequeño tratado de Teología sobre la obra de salvación realizada por Jesucristo». Señala diversas razones en pro de la conveniencia de la Encarnación; pero el único motivo que tiene por determinante es la reparación de la caída de Adán. Para que la Encarnación fuese tenida por verdadera era preciso que el Verbo naciese de una mujer. Esta mujer debía ser de nuestra raza y permanecer siempre virgen. La elegida por Dios ha sido la Virgen María. «A ella, desde el principio (ἀρχή) y antes de su nacimiento le infundió el Espíritu Santo y la embelleció con el don de santidad, preparándose así de antemano un palacio digno de su realeza... En el cuerpo de esta Virgen quedó ligada la ley del pecado, el cual no podía obscurecer en lo más mínimo el santuario de Dios... Las prerrogativas de la Virgen antes de su parto fueron, por consiguiente, estas: una virginidad verdadera y sin igual que ha brillado en ella por primera vez y solamente en ella, y una pureza superior á la de los mismos ángeles.»

FR. V. BELTRÁN DE HEREDIA.

(1) M. JUGIE: *Le discours de Démétrius Cydonès sur l'Annonciation et sa doctrine sur l'Immaculée Conception*, publicado en *Echos d'Orient*, Marzo-Abril de 1914, páginas 97-106.



BOLETIN DE TEOLOGIA MORAL

TRATADOS GENERALES

No puede decirse, así como quiera, que tenemos *una obra más* de Teología Moral al citar la del P. Prümmer para informar de ella á nuestros lectores (1). Esto sería manifestar que el aprecio que merece esta obra reciente no pasa ni excede al de tantas otras que en estos tiempos componen el acerbo bibliográfico de Teología moral. Ocurre con frecuencia que el que tiene que informar al público de la aparición de un libro nuevo, sobre todo de un libro que trate de materias divulgadas, agitadas y controvertidas en cincuenta mil de la misma especie, se halle perplejo sobre la presentación que convenga hacer de aquel nuevo ser recientemente venido á luz. Porque esta presentación, para que sea ventajosa, debe contener notas singulares y características, tales que no sea posible confundir lo presentado con nada que, por abundante, sea común y vulgar. Y en materias de libros didácticos deber es del bibliógrafo hacerse esta pregunta en cada examen que hace: ¿Qué encuentro yo aquí que no esté repetido hasta la saciedad en otros libros similares? La respuesta se la habrán de dar las impresiones que saque de su lectura, la claridad del método, la precisión de los términos, el esclarecimiento de alguna determinada cuestión, el hallazgo de la clave para resolver otras muchas y otras parecidas notas que el examen atento puede suministrarle. En materias de Teología Moral, bien difícil será que un autor establezca doctrinas y toque puntos que nadie absolutamente haya tenido en cuenta, y mucho más en los tiempos que alcanzamos cuando son tan numerosos los estudios especiales que hay hechos y publicados sobre cualquiera de las más importantes cuestiones relacionadas con aquella ciencia.

Que el autor que estudiamos no inventa ningún nuevo asunto que en lo sucesivo llame ó pueda llamar la atención de los teólogos moralistas, puede asegurarse con sólo leer el índice de materias en sus tres gruesos volúmenes. Pero de aquí no puede deducirse legítimamente que su trabajo sea inútil ó menos útil, pues ya hemos indicado que el mérito del tratadista debe consistir en el acierto, sabiduría y prudencia con que dilucida las cuestiones, sa-

(1) D. PRÜMMER, O. P.: *Manuale Theologiae Moralis secundum principia S. THOMAE AQUINATIS in usum scholarum*.—Tres tomos en 4.º de XL-423-X-539 y XI-689 páginas.—B. Herder. Friburgo de Brisgovia, Suiza, 1915.

biendo mirarlas desde un punto de vista tan alto como vasto y comprensivo; y juzgado así el P. Prümmer, bien podemos anticipar, ya desde ahora, que su mérito es excepcional y su obra es de las que deben perdurar por la firme, sólida y abundante doctrina. El P. Prümmer es autor de una obra de derecho eclesiástico, y no habiendo podido desenvolver en aquella obra ciertos puntos con la latitud que ellos requerían para ser entendidos con claridad y juzgados por sus fundamentos intrínsecos, le pareció conveniente completar su pensamiento con la producción de esta obra; y ésta es, según se indica en el prólogo, una de las causas de su aparición en el mundo de las letras. Otra, y ésta es más poderosa, es el contrarrestar de alguna manera esa invasión del *casuismo* evitando en lo posible esa peligrosa tendencia de tratar estas materias proponiendo casos reales ó ficticios dando un valor muy escaso á los principios y fundamentos, de tal manera que las normas que se establezcan hay que sacarlas de la experiencia más bien que de los inmutables y eternos principios que la razón y la revelación juntas nos dictan. Así sucede que para muchos autores la Teología Moral no se conceptúa por más que por un *código de pecados* (*codex peccatorum*) á fin de escudriñar los límites hasta dónde se puede llegar sin pecado, ó sea hasta qué punto es lícito acercarse al pecado sin pecado. Se exagera el concepto de juez que debe tener el ministro de la confesión, pues aunque éste sea su carácter primario, dado que el sacramento está instituido *per modum iudicii*, no obstante no debe ser exclusivo, pues en casos nada raros ni extraordinarios debe preponderar el carácter de médico.

La naturaleza y el ejercicio de las virtudes es lo que directamente interesa conocer al teólogo moralista, ya porque así es más fácil conocer la malicia de los vicios opuestos, ya porque este conocimiento es indispensable para la predicación, para la catequesis y para la santificación propia. Por eso nuestro autor, siguiendo á Santo Tomás, trata primaria y directamente de las virtudes cristianas y del enlace y solidaridad que guardan entre sí; de aquí se deriva el tratar de los vicios opuestos y de aquellos preceptos del decálogo que prohíben éstos y mandan aquéllas.

Así, el plan general de la obra es este: Supuestos los preliminares (I, 1-15), se ocupa del acto humano, de la ley y de la conciencia (I, 25-213), dando á estos tratados la extensión que suelen tener en otros autores. Vienen á continuación los tratados de los pecados en general (I, 215-268) de las virtudes en general (I, 271-297), de la fe, esperanza y caridad, más la prudencia dedicando á cada una un tratado (I-421), con lo cual se da por terminado el primer volumen.

En el segundo hace converger toda la doctrina hacia las tres restantes virtudes cardinales y en ellas encajan maravillosamente los preceptos del decálogo de la primera y segunda tabla, ó más propiamente hablando, todos á excepción del sexto, y parcialmente del quinto, tienen un marco desahogado y nada violento en los tratados que versan sobre la justicia y sus partes. Bajo el epígrafe *De lesione iustitiæ* comprende lo relativo al quinto, séptimo y octavo mandamientos, y en el título *de virtute religionis*, como parte parcial de la justicia, se contiene la materia de los preceptos de la primera tabla. De la misma manera reduce á las otras partes potenciales de la justicia (piedad, obsequancia y obediencia), lo que atañe al cuarto mandamiento. A la fortaleza y templanza dedica un espacio muy reducido (II, 472-529), y en la primera de

estas virtudes trata la materia del sexto precepto. La tercera y última parte queda reservada para hablar de los sacramentos, cuyo plan y extensión nada tiene que desdiga del que observan otros autores. Los tratados sobre estados particulares van incluidos por su mayor parte en el tratado de la justicia.

Para nuestro autor la Teología Moral es: *Scientiæ theologicæ illa pars quæ iudicat et dirigit actus humanos in ordine ad finem supernaturalem*, definición en que convienen otros muchos, bien que no todos estén acordes en la importancia del papel directivo que debe asumir esta rama de las disciplinas sagradas. Su método puede ser escolástico, casufístico ó ascético, y cualquiera de ellos, empleado con prudente discreción, según las materias á que trate de aplicarse, es bueno y aprobado por la Iglesia. Añade luego una breve historia del desenvolvimiento de la Teología Moral en el transcurso de la historia eclesiástica, señalando tres épocas bien caracterizadas: lo que antecede al siglo XIII, lo que media entre éste y la época del Concilio Tridentino, y lo que á partir de esta época hasta nuestros días se comprende (I, 9-15).

La doctrina del voluntario va expuesta con claridad, sin introducir cosa nueva en las ideas que en este lugar expone la generalidad de los tratadistas. No obstante, al hablar de los impedimentos del acto libre, se extiende en consideraciones muy atinadas acerca de ciertos estados patológicos. Y la principal regla que en este asunto debe observarse es que en hechos extraordinarios y portentosos, nunca se deben suponer fuerzas sobrenaturales ó diabólicas sino después de ser comprobadas con certeza moral. Si hechas todas las experiencias y ensayados todos los medios de indagación queda aún alguna duda sobre la interpretación de tales fenómenos, han de ser éstos atribuidos á las fuerzas naturales. La segunda regla es que el carácter voluntario y libre de los actos, no sólo puede desaparecer por locura, sino también por cualquier estado patológico de la mente. En caso de duda sobre la libertad suficiente, ha de juzgarse el acto involuntario si perjudica al interesado, y al contrario, si le favorece. La tercera es que cuando no desaparece por completo la voluntad libre, queda ésta, sin embargo, muy restringida, lo cual sucede en casos de histerismo y de ideas fijas, cuyas causas no son todavía bastante conocidas y cuyos síntomas (del histerismo) son el *egotismo*, la *inconstancia*, el defecto de *verdad* y *veracidad*, y, por último, los *pecados contra la templanza*. Esta restricción de la voluntad libre hace que, si bien no son enteramente irresponsables los sujetos á esta anormalidad, pueden sus actos, en la mayoría de los casos, carecer de esa plenitud de consentimiento que se requiere para el pecado mortal. Los remedios que están en manos de un confesor para estos anormales es reducirlos con suavidad y firmeza á una dócil obediencia, la cual, obtenida, debe imponerles ciertas recreaciones honestas, prohibirles los ejercicios de mortificación excesivos y enderezarles á las obras de misericordia para con el prójimo.

Más explícitamente que otros autores, después de haber indagado la esencia de la moralidad de los actos, al tratar de las fuentes de la misma (I, 64-78), enseña y desentraña lo que se relaciona con la circunstancia del fin, entendiendo desde luego que el fin como circunstancia siempre es extrínseco á la mente del sujeto é intrínseco á la obra, al revés del fin que expresa intencionalidad en el agente que no puede considerarse como circunstancia, sino como una fuente de moralidad aparte. Acerca del fin así considerado establece estas

conclusiones. El fin extrínseco á la obra puede: 1.º, hacer bueno ó malo un acto de suyo indiferente; 2.º, hacer más ó menos bueno y aún malo un acto bueno por su objeto primario; 3.º, hacer más ó menos malo un acto que ya lo sea por el concepto indicado, y 4.º, nunca puede hacer bueno un acto que por el mismo concepto no lo sea. Parece ser esto doctrina incontrovertible, pero se suele tomar muy á carga cerrada el segundo extremo de la conclusión, ó sea que un mal fin vicia toda la acción de suyo buena. Es menester distinguir, dice el P. Prümmer, pues el fin malo puede ser ó causa total única y adecuada por que se emprende la buena obra, ó bien causa parcial únicamente de tal manera que también se ejecuta por su bondad y honestidad. La diferencia es que en el primer caso la obra buena es un puro medio para conseguir el mal fin, y en el segundo la misma obra no es un puro medio, sino también un fin, bien que parcial.

Esto supuesto, la bondad moral de un acto bueno no queda totalmente destruída por un fin parcial é inadecuado, aunque esto se oponga á lo que en otros tiempos enseñaron teólogos de tanta nombradía como los salmanticenses, Juan de Santo Tomás y Gonet. De ambas partes se quiso poner el fundamento de Santo Tomás, pero á nuestro autor le parecen decisivas estas palabras del Santo: *Sed verum est quod si vellet hoc quod est dare eleemosynam, ut rem quandam non in ordine ad talem finem, actus ille voluntatis, esset bonus et esset alius actus voluntatis ab eo quo vult vanam gloriam.* Esto se ve más claro por los inconvenientes que se seguirían en todo el orden de acciones humanas, siendo tan raras aquellas obras buenas que no lleven alguna mezcla de amor propio aunque oculto á la conciencia del agente. Aun admite esta teoría suponiendo que el fin inadecuado de que se trata sea gravemente malo, porque el que la obra no tenga ante Dios ningún mérito, no es razón para privarla de toda bondad intrínseca una vez que está condenada la proposición de que los gentiles, que no están en estado de merecer para la vida eterna, no pueden producir obras buenas. Otra conclusión es: En todos sus actos está obligado el hombre á preñarse un fin honesto, que á lo menos implícitamente se refiere á Dios; jamás es lícito obrar por el placer únicamente (75). Esta doctrina no se entiende sin controversia. Por una parte se opone al rigorismo exigente de Bayo y Jansenio, que dados sus errores sobre la malicia natural, estimaban que ninguna acción es buena si de un modo explícito no se refiere á Dios; y por otra contradice á lo que acerca de este punto afirma Noldín, á saber, que para la bondad del acto basta que se apetezca y ejecute *juxta præscripta rationis* sin que se piense ni tenga en cuenta para nada los motivos de virtud. Mal se compone esto con la condenación de la siguiente proposición por Inocencio XI: «Opus conjugii ob solam voluptatem exercitum omni penitus culpa caret et defectu veniali.» Corroborá, además, Prümmer su teoría con la autoridad de la Sagrada Escritura, de los doctores y en particular con la autoridad de Santo Tomás, cuyos textos están suficientemente explícitos.

¿Puede el Papa dispensar en la ley divino-positiva? Santo Tomás niega; mas como subsiste el hecho de que puede dispensar en el matrimonio rato, se da esta solución: No puede el Papa dispensar en la ley divina absolutamente hablando; pero puede dispensar en la ley divina fundada en algún acto libre humano. Sobre si la Iglesia puede mandar actos *mere internos*, en que Santo Tomás resuelve negativamente, cabe, no obstante, decir, en vista de lo que se

práctica, que la Iglesia puede mandar actos internos cuando aplica ó interpreta el derecho divino, no menos que en virtud del voto de obediencia pueden los prelados regulares imponer los mismos actos á los propios súbditos. Y si de los internos pasamos á los heróicos, ciertamente no puede ningún poder humano preceptuarlos á no ser en inminente riesgo del bien común. Nunca es lícito ponerse en la impotencia de cumplir una ley, salvo cuando tiene lugar la aplicación de la regla sobre el voluntario indirecto. En cuanto á las leyes civiles, no es cierta la opinión de muchos que dicen que no obligan en conciencia tales leyes, supuesto que sus autores son en muchos casos incrédulos que para nada tienen en cuenta la religión y la conciencia. Extiéndese el autor con notable acierto en la explicación de la mayor ó menor justicia de las leyes civiles que se refieren á tributos y al servicio militar.

Acerca de los sistemas de conciencia, nuestro autor enseña y sigue un sistema, al parecer nuevo hasta ahora. Es el sistema de *compensación* ó razón suficiente, que impropriamente se puede llamar sistema, pues nada tiene de sistemático. Consiste este sistema en no seguir de un modo constante y fijo ninguno de los que hasta ahora se defendían por los autores, sino en que, según la variedad de los casos y circunstancias, se use, ya de uno, ya de otro, conforme sea más provechoso á la buena dirección. La elección de uno determinado en cada caso no se deja al capricho de las personas, sino á los motivos más ó menos graves, extrínsecos á la probabilidad de la acción que se ha de poner, pero serios y atendibles en otro terreno. Se debe partir del supuesto que, mientras lo consientan las circunstancias, se debe evitar el peligro de los pecados formales, y así en principio conviene seguir el probabiliorismo, que es el sistema más alejado de estos peligros después del tuciorismo. Pero este sistema induce cierto rigor, que en casos dados sería contraproducente; conviene, por tanto, cuando esto suceda, abstenerse de su uso, valiéndose de otro sistema tanto más mitigado, cuanto mayor sea el motivo externo que nos induzca á abandonar el primero y cuanto sea menor la importancia de la ley á cuya transgresión material nos exponemos. Este sistema es verdaderamente sabio y discreto; lo practicamos todos, acaso sin darnos cuenta. No tiene más inconvenientes que su misma vaguedad é indeterminación por la imposibilidad de graduar los motivos y la importancia de las leyes. Pero este inconveniente es común á todos los demás, incluso el equiprobabilista, porque, ¿cuándo se puede decir con exactitud que una opinión es *tan* probable como su contraria? De donde se puede inferir que dos conciencias moldeadas por el sistema del equiprobabilismo (no digamos ya el probabilismo puro y el probabiliorismo) puestas á obrar en idénticas condiciones resolverían cosas muy distintas en bastantes casos.

Sin salirse de los moldes generales expone el autor lo perteneciente al pecado y sus diversos géneros; pero donde hace un estudio competentísimo es en la exposición de la doctrina acerca de las virtudes que en general tanta luz proporciona en los negocios de la buena dirección propia y ajena. Es el mismo Santo Tomás quien habla, con la particularidad de hablar *más al caso*, si así vale expresarse. Donde casi ningún moralista se detiene, explica el libro que analizamos los caracteres de las virtudes morales adquiridas y de las mismas virtudes infusas sentando la siguiente doctrina: Lo propio de las virtudes adquiridas es que consistan *in medio*, que sean conexas, que sean desigua-

les y que duren después de esta vida. Lo propio de las virtudes infusas es que se aumentan intrínsecamente cuando se aumenta la gracia santificante; que se pierden enteramente por el pecado mortal, menos la fe y la esperanza, y que directamente no se pueden disminuir. Explica la conexión ó enlace de las virtudes adquiridas, mostrando por principios teológicos y con ejemplos prácticos que, si se posee una sola virtud moral en grado perfecto, se poseen todas simultáneamente; y si existe un solo vicio (no un solo pecado) opuesto á una virtud moral adquirida, es imposible á tal sujeto poseer en grado perfecto cualquiera de las demás virtudes. Explica la desigualdad de las mismas haciendo ver cómo, abstractamente consideradas, son unas más excelentes que otras, cómo lo son también en diversos sujetos, y cómo, aun en un mismo sujeto, existen grados diversos de virtudes según los tiempos, toda vez que son capaces de aumentarse ó disminuirse. Por lo que á las infusas atañe, explana doctamente la proposición de que es próximo á la fe que las virtudes teológicas se infunden simultáneamente con la gracia, y que es sentencia comunísima de los teólogos de que lo mismo se verifica con las virtudes morales y los dones del Espíritu Santo.

Si esta doctrina acerca de las virtudes adquiridas é infusas fuese bien conocida ya que no en la primitiva fuente de Santo Tomás, á lo menos en manuales como el del P. Prümmer, evitaríanse, de seguro, ciertas exageraciones en pláticas doctrinales y cierta confusión en consejos y advertencias hechos en el secreto de la confesión sacramental.

Dada una sumaria y precisa idea del dominio de los cónyuges y de los hijos de familia según el Derecho romano y el moderno (alemán, francés, inglés, americano, austriaco, italiano, español y suizo), pasa al estudio de las diversas maneras de adquirir la propiedad según el método que en este mismo tema observa el gran teólogo Billuart. Mas al hablar de la lesión de la justicia toca las cuestiones modernas, omitidas en aquel célebre teólogo, acerca de la craniotomía. Su historia, como doctrina teológico-moral, expuesta por nuestro autor, es ésta: Antes de la respuesta del Santo Oficio de 24 de Mayo de 1884, concerniente á no tenerse por segura la opinión que defiende la licitud de la craniotomía, no faltaron teólogos, entre ellos Ballerini, Avanzini, Constantini, que admitiesen esta misma licitud, llevados de las razones que siguen. La primera es que entre dos males, se ha de elegir siempre el menor; y es menor mal causar la muerte al feto, que á éste y á la madre. La segunda es que con esta operación no se hace sino *acelerar* la muerte del infante, que ciertamente ha de sobrevenir momentos más tarde; pero es lícito cuando se interesa la salvación de la vida de la madre. La tercera es que la criatura que está para nacer en estas condiciones, puede conceptuarse como un injusto agresor que no se puede evadir de otro modo que dándole muerte. La cuarta es que, ordinariamente hablando, puede el hombre renunciar en favor de otro su derecho á la vida, lo cual puede presumirse del feto fundadamente, ya que en otro caso ni salvaría la propia vida, ni proveería á la del prójimo. Verdaderamente, estas razones no son del todo despreciables, pero tampoco son convincentes, y menos después de la respuesta del Santo Oficio, porque la primera no tiene fuerza cuando, como en el caso presente, haya que evitar un mal mayor con un acto intrínsecamente malo como es la acción ocisiva directa. La segunda tendría su fuerza si la aceleración de la muerte fuese tan

sólo indirecta, que parece no tiene lugar en los procedimientos hasta ahora empleados. Menos cabe considerar al feto como un agresor injusto, toda vez que permanece en su lugar propio sin culpa suya. Y últimamente, es también inadmisibles que pueda nadie permitir que directamente le maten para salvar á otro.

El recurso que en estos extremos se admite es la operación cesárea y la sinfiseotomía, ambas delicadas, pero no muy peligrosas. No faltaron autores que defendiesen que en defecto del médico ó de otra persona perita, el mismo sacerdote *está* obligado á hacer estas operaciones. Esto le parece por completo fuera de camino á nuestro Prümmer: 1.º, porque carece de instrumentos y de arte para tan difíciles operaciones; 2.º, porque sería severísimamente castigado por las leyes civiles; 3.º, porque de un hecho semejante podrían originarse en el público suspicacias, rumores y comentarios que dejasen mal parada la fama de tal sacerdote; y 4.º, en fin, porque siempre sería muy dudoso que unas manos nada expertas en esta índole de maniobras lograsen extraer el feto con vida para poder ser bautizado. En territorio de misiones ya es la cosa de otra manera, cuando el misionero posee el arte quirúrgico y ocurren grandes necesidades.

Puede suceder que la madre rechace el procedimiento de la operación cesárea, en cuyo caso nada le queda que hacer al médico. Este, aun siendo católico, suele practicar la craniotomía de buena fe, de donde resulta que para el confesor surjan cuestiones sobre el juicio que debe formarse acerca de este particular. Las razones antes aducidas en favor de la craniotomía no están destituidas de todo fundamento [probable, tanto más cuanto que interrogada la Sagrada Penitenciaría en orden á si en algún caso es lícita la craniotomía, no quiso dirimir de plano la controversia, sino que en 28 de Noviembre de 1872 hubo de responder: «*Consulat probatos auctores sive veteres sive recentes et prudenter agat*». A esto hay que añadir que por tales omisiones los médicos se exponen á incurrir ó en la indignación del público, ó también en responsabilidad civil ó criminal. En vista de lo cual responde el autor (II, página 123). «*Prudentis igitur confessarii est indicare num praestet relinquere medicum in bona fide dum modo tamen baptismus conferatur proli in utero materno existenti*». Cuando hay duda fundada de si vive ó no el feto, en este caso no uno, sino muchos autores, enseñan la licitud de la craniotomía, por aquello de que una vida cierta debe salvarse á expensas de otra dudosa.

En otros muchos casos se lesiona la justicia, los cuales exponen superabundantemente los autores, aunque casi todos tratan muy de corrido el punto ó puntos relacionados con la llamada cuestión obrera. Porque acerca de ella se debaten aun entre los católicos no pocos extremos; resumamos brevemente lo que dice nuestro autor. —Primeramente no hay unanimidad de pareceres, sobre la índole del contrato existente entre patronos y obreros: pretenden unos que es un verdadero alquiler de facultades y energías operativas; otros opinan que se trata de una venta en que el obrero vende sus obras á un precio determinado; aquéllos quieren ver en esto un contrato de compañía en que el patrono pone de su parte el capital, y el obrero el trabajo. Mas esto último, añade, no puede admitirse, en manera alguna. Porque el patrono no contribuye sólo con dinero, sino además con su inteligencia y con otros esfuerzos. Además expone su fortuna á no pequeños riesgos, mientras que el obrero tiene asegu-

rado su salario cotidiano. A continuación expone, bien que muy vagamente, los deberes de unos y de otros, para extenderse un poco después acerca de la índole moral de la huelga. Esta se define: *Communis multorum operariorum secessio ex conducto ad quædam emolumenta ab heris extorquenda*. Solet distinguí operistitium defensivum et meliorativum. Operistitium defensivum instituitur ab operariis, qui injuste opprimuntur ab heris; e. g., quando solvitur salarium vere insufficiens, quando non satis consulitur sanitati aut moralitati operariorum. Operistitium meliorativum ab operariis fit ad majus salarium vel ad breviorē facilioremque laborem obtinendum licet salarium hucusque acceptum non sit prorsus insufficiens neque labor excessivus.—Omnes concedunt operistitium defensivum esse licitum.—Operistitium autem meliorativum a paucis asseritur esse intrinsecus illicitum... Communissima sententia theologorum docet operistitium, etiam meliorativum... esse licitum dummodo. 1.º adsit causa proportionate gravis; 2.º non adhibeantur media illicita. Mas es lo cierto que respecto de la primera condición, ó sea de la gravedad de la causa, fácil es comprender que es un asunto difícil de juzgar en los casos particulares. La intervención del gobierno como amigable componedor, puede ser una solución pacifista y siempre es de aplaudir y desear. Los medios injustos por los que no es lícito llevar adelante las huelgas son, entre otros, usar de violencia con los patronos ó compañeros, maltratándoles, persiguiéndoles de cualquier manera, ó bien sirviéndose de la calumnia, insulto, etc. En definitiva.—Nota.—Rarissime licet operistitium facere, si inde bonum publicum graviter leditur, e. g., operistitium opificum in via ferrea, unde tota communicatio publica perturbatur. Tale operistitium non videtur esse licitum nisi sit vere defensivum, nempe, ad injustitias graves repellendas (pág. 253). No puede acusarse á nuestro autor de exceso de demagogia.

Anotemos ahora ciertas particularidades del tratadista en orden á la doctrina sobre los sacramentos. En general, se detiene mucho más que la mayoría de los moralistas en la explicación teológico-dogmática de la materia y forma de los sacramentos en general. Acerca de la institución divina de los siete, sostiene contra las pretensiones de los Reformadores la verdad de esta institución. Pues aunque es verdad que los Padres anteriores al siglo XII no nos hablan del número septenario de sacramentos, ninguna conclusión pueden sacar de aquí en su favor los novadores; pues tampoco la Sagrada Escritura nos habla de número binario, y no obstante es muy cierto que aunque los Padres no clasifican ni enumeran, cuando ocurre tratar separadamente de ellos sientan la doctrina recibida en la Iglesia acerca de los mismos. Casi todos los Padres mencionan el Bautismo y la Eucaristía; San Cipriano y otros muchos, tratan de la Confirmación, y San Agustín, en diversos lugares de sus obras, no omite lo que se refiere á cada uno de ellos en cuanto les atañe á verdadero origen é institución. Entonces ¿por qué los Padres y doctores eclesiásticos no indican el número de siete? Entre otras razones, porque el vocablo «sacramento» tenía muy diversas acepciones, y señaladamente se entendían bajo esta denominación las sacramentales y las ceremonias sagradas. Prueba de ello es que, aun en el siglo XI, San Pedro Damián, enumera *doce* sacramentos incluyendo entre los tales las bendiciones de las casas, de los canónigos, de los monjes, de las monjas y aun el agua lustral. Hildeberto de Tours († 1134), enumeraba *nueve* Sacramentos; y San Bernardo da cuenta de diez,

entre los cuales el lavatorio de los pies el Jueves Santo. Fácil es comprender que, estando aún sin fijar en los antiguos escritores la significación de esta palabra, no era procedente hacer una enumeración ó catálogo de cosas tan heterogéneas. El primero que enumeró los *siete*, parece que fué Otón, Obispo de Bamberg, hacia el año 1139. Siguióle el Maestro Rolando y después Alejandro III, en las «Sentencias» que compuso hacia 1150. Pedro Lombardo ya fija con mucha claridad el concepto de sacramento, y así procede con razón á fijar el número septenario, lo cual es después admitido unánimemente por los autores. No pocos teólogos opinan que la omisión de estas clasificaciones trae su origen de la llamada disciplina del arcano. Pero esto no tiene visos de probabilidad, pues esta disciplina no fué impedimento para que los más antiguos escritores eclesiásticos tratasen por separado de algún ó algunos sacramentos, siendo cierto, por otra parte, que ninguna razón existía que pudiera fundarse en tal disciplina, para que del siglo iv en adelante pudieran omitir tales enseñanzas los doctores de la Iglesia.

De modo quo sacramenta causant gratiam, hay cuatro opiniones: la de la causalidad física instrumental, la de la causalidad moral, la de la causalidad dispositiva y la de la causalidad condicionada. Entre todas estas sentencias es de preferir la primera, que es la tomista, ya por el peso de la autoridad del Angélico, ya por la enseñanza del Catecismo romano, ya también por la dignidad misma del sacramento, que en esta opinión resalta más que en ninguna. La única dificultad sería que se le puede oponer es la reviviscencia de algunos sacramentos, pero no es esta dificultad insoluble, pues Billuart y otros la des hacen en cuanto razonablemente cabe. Los sacramentos reviven, quitado el óbice, aunque no todos ni de la misma manera. Santo Tomás está terminante respecto de aquellos que imprimen carácter, pero debe extenderse la conclusión, según el autor, para la Extrema-unción y el Matrimonio. Pretende San Ligorio que la opinión de Santo Tomás era favorable á la reviviscencia de la Penitencia, pero el texto alegado fácilmente se puede entender en otro sentido. Por lo demás, es muy dudoso, contra lo que Lugo defiende, que este sacramento pueda ser informe y válido al mismo tiempo, ya que la *informidad* que nace de la insuficiencia de atrición anula el sacramento. El único caso que puede controvertirse es éste. Si un penitente de buena fe forma dolor de uno de sus pecados por un motivo particular sin formarlo de otros, de que se acusa, sin embargo, como materia necesaria de confesión, podría tener lugar lo que Lugo pretende. Mas éste es un caso teórico, porque el dolor formado por un motivo particular, ó es *verdadero* y entonces es universal, ó no es *verdadero* y entonces no basta para la validez del sacramento. Para la reviviscencia sacramental, la única condición que se requiere es llegar á aquella disposición que se exige en el acto de la recepción del mismo sacramento. De donde se desprende que si la recepción fué sacrílega, ó sin ser sacrílega, es informe y sobreviene pecado grave, ó bien cuando un sacramento de vivos permanece informe sin culpa del que lo recibe, en estos tres casos se requiere para la reviviscencia la vuelta al estado de gracia por medio de la contrición ó de la absolución sacramental. Pero si se recibe un sacramento de muertos informe sin culpa del que lo recibe, y lo mismo hay que decir de la Extrema-unción, para que reviva en uno y otro caso, sólo se pide un acto de atrición.

Hablando de los sacramentos *in specie*, desenvuelve también muchos puntos dogmáticos que tienen íntima conexión con la práctica prescrita para el teólogo moralista. Toca asimismo algunos puntos apologeticos contra aquellos herejes que negaban determinados sacramentos. Y así prueba históricamente la existencia de la confesión sacramental en los primeros siglos del cristianismo, tesis que han rechazado siempre y rechazan aún los protestantes. Oportunamente, pues, aduce los clarísimos é indubitables testimonios que acerca de este punto se hallan esparcidos en la «Doctrina de los doce Apóstoles», en los escritos de Tertuliano, Sócrates, Sozomeno y en otros antiguos monumentos. Los toques del canonista no podían faltar tampoco á esta obra por tantos conceptos digna de aprecio. Al hablar, por ejemplo, del Matrimonio, no sólo pone las novísimas disposiciones del derecho; sino también dilucida con sólida y copiosa doctrina las cuestiones más transcendentales que en la nueva legalidad se agitan.

Por cualquier lado, en fin, que se examine esta reciente obra, se hace en extremo recomendable. En ella se encuentra ventajosamente sintetizado cuanto en materias morales, dogmáticas, canónicas y apologeticas compete conocer al sacerdote versado en ciencias eclesiásticas.

Otra obra teológico-moral, también de carácter general y de innegable utilidad, es la tercera edición del *Casus Conscientiae*, de Gury-Ferreres (1). La segunda edición de esta misma obra mereció un vivo y entusiasta elogio de Su Santidad Pío X, y no sólo para mostrarse agradecido al Papa, sino también para ser útil al clero estudioso conforme á los deseos del Santo Padre, el P. Ferreres arregla esta tercera edición, donde se tienen en cuenta, para la solución de los casos, las disposiciones de los códigos portugués y filipino, además del español y el de las repúblicas latino-americanas, que ya se habían tenido en cuenta en la edición anterior. En esta última introduce el editor modificaciones de dos clases: ó bien propone casos y cuestiones enteramente nuevos, ó bien amplifica y enmienda algunos de los casos propuestos y solucionados en las primeras ediciones. Las nuevas cuestiones aquí añadidas no bajan de cuarenta, y en ellas cabe distinguir las que tocan puntos más difíciles y de menos frecuencia en la práctica, de las que explanan y comentan los últimos decretos pontificios. Refiérense al primer grupo los casos que tratan de la comunicación con los infieles, de la concepción extrauterina, de la superstición, de la simonía confidencial, de la venta de votos, del secreto profesional del médico que se encuentra con un caso de sífilis en una mujer á quien no conoce, del hurto de billetes de lotería y también de la reconstitución de uno inutilizado que después resulta premiado, de la cosa furtiva comprada en mercado público, del daño causado sin previsión ó sin intención, el pago efectuado en moneda falsa, de las mercancías defraudadas en peso, de las ventas que se hacen por común, de las raíces de la restitución y modos de hacerla, del justo precio en las ventas al fiado, de los contratos necesarios que por la ley de 23 de Julio de 1908 son nulos en España, de la dicotomía ó pacto que hace un médico con un farmacéutico ó especialista sobre la clientela, de la punzadura del corazón ó sección de las venas para evitar el sepelio

(1) PP. GURY-FERRERES, S. J., *Casus Conscientiae*.—Editio tertia hispana correctior et auctior, 2 vol.—Subirana, Barcelona, 1914.

en vida. Al segundo grupo se refieren las cuestiones sobre dispensa de la ley del ayuno y abstinencia por razón de festividad, sobre la recitación del Oficio divino según el nuevo salterio y las nuevas rúbricas, sobre las colectas impetradas por el Ordinario conforme á las nuevas rúbricas, sobre la administración de la Eucaristía conforme á la nueva edición del Ritual, sobre la comunión de enfermos sin guardar el ayuno natural, sobre la profesión de fe y juramento contra los modernistas, sobre los postulantes que pueden ó no ser admitidos al hábito religioso, sobre los estudios necesarios para que puedan los religiosos recibir las órdenes sagradas ó hacer la profesión, sobre los sacerdotes que emigran á América ó á Filipinas, sobre las dispensas matrimoniales en peligro de muerte, sobre las mismas dispensas en grado menor, sobre la vasectomía doble en cuanto induce impedimento dirimente del matrimonio, sobre violación del privilegio del fuero eclesiástico, etc.

Las modificaciones introducidas en la solución de los casos propuestos en ediciones anteriores, son las siguientes: 1.^a, no es reprehensible nadie que siga uno de los sistemas de probabilidad aprobados por la Iglesia con tal que respete á los demás; 2.^a, la fuerza de la costumbre ha de derivarse, no solamente de la aprobación tácita ó expresa del superior, sino también de la prescripción, si bien los códigos modernos no admiten esta derivación; 3.^a, la madre está obligada á lactar por sí misma á los hijos; 4.^a, el tiempo apto para la comunión pascual en la América latina, es desde Septuagésima hasta la festividad del Corpus Christi, y en Filipinas hasta la festividad de San Pedro Apóstol; 5.^a, en estos mismos países es lícito tomar colación de huevos y lacteícos; 6.^a, en España no se tienen por carne ni pescado los caracoles y las ranas; 7.^a, exenciones de los militares en España; 8.^a, obligación de las disposiciones civiles sobre la propiedad literaria; 9.^a, es cierto que el comprador de cosa hurtada (de buena fe), puede retener el lucro que le de la venta de esa cosa en España; en otros países latinos es esto probable; 10, según los modernos códigos siempre es lícito al reo negar el crimen ante el juez que le pregunta; 11, acerca de los requisitos para la vocación, basta de ordinario, según Pío X, la recta intención, junto con aquellas disposiciones naturales y sobrenaturales que le habilitan al candidato para el desempeño del ministerio sagrado; 12, es lícito rezar los maitines á las dos de la tarde del día anterior; 13, señálanse las facultades de los coadjutores de filiales en algunas diócesis de España; 14, cuando se administra el Bautismo en casas particulares con licencia del Obispo, puede hacerse con todas las ceremonias; 15, lo que se ha de observar cuando se lleva ocultamente la Eucaristía á los enfermos; privilegios de la Liga eucarística y últimas concesiones tocantes á la comunión en la noche de Navidad y en el Sábado Santo; 16, obligación de los preceptos de confesión y comunión *circa septimum annum*; 17, obligación del confesor en orden á la comunión frecuente; 18, disposiciones sobre la celebración de las tres misas de Navidad en oratorios públicos ó privados de casas religiosas; 19, cuándo se hayan de omitir las preces en la misa; 20, obligación de recibir la penitencia que tiene un luterano recién convertido, que por dudar de la validez del bautismo anterior se rebautiza *sub conditione*. Por mucho tiempo se disputó y agitó esta cuestión; pero las respuestas del Santo Oficio han sido favorables á la sentencia que afirmaba la obligación; 21, validez de la absolución dada por un confesor regular á los alumnos de un colegio de

su corporación en diócesis extraña, y licitud de la absolución dada con jurisdicción probable *probabilitate facti*; licitud de la absolución dada á los religiosos contra la voluntad del Superior; ídem con respecto á las religiosas fuera de la propia casa; mas si por especial condición del país no están sujetas á clausura, requiérese delegación especial en el confesor lo mismo que en otro país de condiciones normales; facultades de los confesores á bordo, ya en orden á los viajeros, ya en orden á otras personas que por cualquier circunstancia se les acercan en los puertos donde hacen escala; 22, disposiciones de Pío X sobre dar la absolución, el Viático y la Extrema-unción á los niños *doli capaces*; 23, datos de la medicina sobre la extensión de la probabilidad de hallar vivo el feto después de muerta la madre; 24, licitud de administrar la Extrema-unción por más de un ministro cuando el caso lo pide. Las restantes modificaciones se refieren á explicar los últimos decretos relativos al matrimonio y su aplicación en casos determinados.

TRATADOS ESPECIALES

Casi todas las especializaciones científicas tienen algo que ver con la moral, pero de un modo más directo le atañen las ciencias antropológicas. Bien estaría que en cada rama de estas ciencias se hiciesen profundas investigaciones y se publicasen monografías lo más completas que cupiera, enderezadas á esclarecer aquellos puntos que suscitan problemas difíciles dentro de la moral cristiana ó simplemente dentro de la Teología Moral. Uno de estos estudios nos lo ofrece M. Martín (P. de la V. A.) en su opúsculo titulado: *Las enfermedades mentales y el ministerio sacerdotal* (1). Insinúa el autor su pensamiento en el prólogo diciendo que, pues la religión cristiana posee recursos suficientísimos para hacer frente á toda índole de miserias, no puede carecer de aquellos medios que mejoran la condición de los dementes y hacen menos triste su suerte. Así estudia la influencia que tiene el ambiente religioso en los establecimientos frenopáticos, consignando á la vez el hecho de que no siempre tiene la religión un puesto considerado y digno en estos establecimientos. Clasifica, aunque no extensamente, los conceptos de locura, amencia, demencia y semifatuidad para deducir de sus diversos grados la índole de obligaciones y responsabilidades á que pueden estar sujetos los que padecen alguna anormalidad. «Esto supuesto, preguntamos (pag. 50): ¿Hay en el manicomio obligación de observar las leyes positivas divinas y las leyes humanas? Una respuesta categórica en sentido afirmativo por nuestra propia cuenta acaso sería demasiado arriesgado. Dejemos que hablen los psiquiatras; nosotros los seguiremos. Según ellos, la capacidad mental de las poblaciones vesánicas podría muy bien quedar comprendida en la siguiente división:—*a)* Unos por completo destituidos de razón, sin un momento de lucidez, tienen vida solamente animal y á veces meramente vegetativa.—*b)* Otros, algo empañada la claridad de su entendimiento y deprimida en parte su voluntad, tienen disminuída su virtud racional, y se nota un aumento de energía en su

(1) *Las enfermedades mentales y el ministerio sacerdotal*, por el P. M. MARTÍN DE LA V. A.—Un volumen de VIII-222 páginas en 8.º—Luis Gili, Barcelona, 1915.

apetito sensitivo que denota un estado constitucional permanente.—c) Dentro del estado patológico mental distínguense intervalos, durante los cuales el sujeto tiene señorío de sus actos. Y es que algunos accidentes nerviosos que perturban ó paralizan el funcionamiento del psiquismo superior, sólo tienen lugar en determinadas circunstancias y en virtud de particulares provocaciones.—d) Distínguense en el curso de las locuras espacios de tiempo en que la enfermedad remite, pero el dominio de los actos no es tan completo como es anterior á la enfermedad, dejando los psicosis tras de sí marcadas las huellas de su paso por una debilitación de las fuerzas superiores del alma.—e) Puede formarse una agrupación distinta con los que sufren monomanías, verdaderas locuras, pero locuras parciales, porque se ciñen á determinado género de actos ú orden de ideas.» Después de hacer referencia á otro grupo de alienados que discurren con gran vigor intelectual dentro de ciertos límites, pues un ramo de locura «no es incompatible *secundum diversa et non simul* con una inteligencia potente, vasta, clara y penetrante, pasa a hacer las siguientes deducciones:

1.^a «Que los enfermos de la mente que en la actualidad tienen uso de razón habitual, aunque sea débil, están obligados *in actu secundo* á los preceptos divinos positivos, y, por tanto, deben todos pertenecer á la Iglesia católica, recibir el Bautismo, y los fieles confesar si en su psiquismo superior hubo conocimiento, libertad y voluntad suficiente para contraer responsabilidad plena en la violación de un precepto en materia grave, y á recibir el Viático supuestas las disposiciones que, según su grado de desarrollo intelectual, se les pueden exigir».

2. «Pasados los siete años, y teniendo los enfermos de la mente el uso de razón habitual, siquiera como el que tiene un niño que ha cumplido siete años, están sujetos á las leyes humanas».

3.^a «Luego con mayor motivo estarán obligados á unas y á otras leyes todos aquellos que, según la psiquiatría, tienen uso perfecto de razón habitualmente, y sólo son locos á tiempos más ó menos cortos; los monómanos y los semilocos, cuerdos en todo aquello que no se relacione con sus locuras parciales; y lo estarán *in actu primo et secundo* mientras sean dueños de sí; *in actu primo* mientras estén enajenados, los cuales conforme á su edad son sujetos hasta de las leyes penales, como las censuras de la Iglesia, mientras obren con sana razón».

4.^a «Y como consecuencia, notaremos con el autor, es ilícito hacer que quebranten las leyes eclesiásticas todos aquellos que por su estado mental estén siempre obligados á ellas *in actu primo*, y alguna vez lo estén también *in actu secundo*».

Aquellos que tienen debilitadas las funciones mentales y aquellos otros que podemos llamar locos intermitentes deben ser considerados en orden á la responsabilidad moral como niños cuyo uso de razón es todavía muy incipiente y defectuoso, y de la misma manera que aquí cabe un sinnúmero de grados diversos, también en el caso de la demencia parcial, si bien es cierto que nunca se podrá fijar un cuadro de clasificación completo. Al prudente discernimiento del director atañe apreciar el grado de responsabilidad que en cada caso contraiga el frenópata, partiendo del supuesto que no siempre son irresponsables.

Por lo regular esta índole de achaques no eximen á los sujetos que los padecen del precepto de la confesión anual ni de la comunión pascual. Y como para el cumplimiento de estos preceptos se requiere cierta instrucción en las verdades de fe y ciertos actos interiores, al confesor incumbe *refrescar* la noticia de aquellas verdades y excitar al penitente al dolor y detestación de sus culpas, teniendo presente que todo ello es suficiente en grado mínimo, aunque no lo sea el esfuerzo que haya de poner de su parte quien desempeña tan delicado y penoso ministerio. «No es pequeña la dificultad para el confesor saber apreciar en su justo valor las manifestaciones externas del dolor interno de las culpas en los alienados. Esas manifestaciones son apáticas y frías unas veces, y exageradas y demasiado demostrativas otras. Tengan en cuenta que esa frialdad ó fervor exagerados, pueden ser efecto de la influencia que la enfermedad ejerce sobre su sistema nervioso, y que, á pesar de tal influjo sobre la exteriorización de los sentimientos del alma, interiormente pueden hallarse en condiciones más que suficientes para recibir con fruto la absolución sacramental; de aquí la necesidad de conocer cuanto sea posible la índole de la psicosis que padecen».

En cuanto á la comunión, supuesta una cierta compostura exterior, puede darse á todos aquellos que sepan darse cuenta de las verdades de fe necesarias *necessitate medii*, y sepan distinguir el pan eucarístico del natural. Es claro que, tratándose de adultos que á sus tiempos fueron y son capaces de responsabilidad moral, deben disponerse á este acto por la penitencia.

Respecto de la capacidad suficiente para otros sacramentos, poco hay que añadir á lo que dejan consignado los tratadistas generales de Teología Moral. Primeramente para el bautismo, entendida la doctrina de Santo Tomás sobre las condiciones en que han de recibirlo tanto los dementes perpetuos por un lado, como los que tienen intervalos de lucidez ó han tenido en su vida una época normal por otro, se propone la cuestión de si *in artículo mortis*, un alienado infiel puede recibir condicionalmente el bautismo suponiendo que nada conste de sus deseos cuando disfrutaba del pleno ejercicio de su razón. La solución negativa se desprende de una respuesta del Santo Oficio en que se permite bautizar tan sólo á aquellos de quienes el ministro *consideratis omnibus adiunctis prudenter judicaverit habere voluntatem saltem implicitam suscipiendi baptismum*. En cuanto á los herejes, aun siendo públicos y formales, es nuestro autor de opinión que se les puede bautizar *in extremis*, no obstante que San Ligorio afirma que no son en este caso capaces de absolución sacramental, ni por consiguiente de bautismo, siguiendo la regla de San Agustín que el autor admite. La manera como se ha de administrar el bautismo á estos sujetos puede ser absoluta si consta ciertamente de la nulidad del bautismo anterior, y condicionada en caso contrario, lo que también ha de entenderse cuando nada se puede averiguar. Todo esto, que el Santo Oficio dispuso en orden á los herejes destituidos de los sentidos, puede acomodarse, según el autor, á los que padecen enfermedades mentales.

Pueden ser confirmados, según la doctrina común, los alienados cuya demencia es perpetua; los intermitentes no pueden serlo fuera de los intervalos de estado normal á no ser que una causa grave lo justifique, que puede ser, v. gr., el temor de perder la ocasión oportuna. Los de demencia incurable, que en algún tiempo disfrutaron de sano juicio, no se les ha de crismar antes

de informarse de su vida normal anterior en orden principalmente á estos dos puntos: si puede presumirse su actual estado de gracia en vista de sus costumbres morigeradas, y si tuvieron alguna intención no retractada, siquiera sea implícita, de recibir este sacramento. Cualesquiera que sean las dudas que sobre el primer punto puedan ofrecerse, mientras no conste de un modo positivo su mal estado de conciencia por una vida desarreglada, entiende el autor que es lícito administrarles este sacramento, pues también la Extremaunción es sacramento de vivos *per se* y nadie en el caso propuesto dejaría de aprobar, existiendo enfermedad grave, que se administre á estos alienados. Por nuestra parte nos parece esta doctrina un tanto excesiva en benevolencia si se admite esta calificación. Ni urgen de la misma manera, ni surten iguales efectos ambos sacramentos, aunque convengan en serlo de vivos.

Puesto que de la Eucaristía y Penitencia hemos dicho lo que convenía al caso, sólo resta considerar lo que toca al Viático y á la Extremaunción, refiriéndonos á los últimos sacramentos. Está fuera de duda que el alienado que algún tiempo tuvo uso de razón no está excluido por derecho divino de recibir el Viático. Quieren algunos que lo esté por derecho eclesiástico fundándose en las palabras del Ritual romano sobre no administrar la comunión á los dementes, y añadiendo que al no distinguir la ley entre comunión y Viático tampoco debemes nosotros distinguir. Otros, y entre ellos San Alfonso, están no sólo por la licitud, sino también por la obligación de dar el Viático, pues pudiera suceder que habiendo caído en la demencia estando en culpa grave, pero con alguna atrición, el Santo Viático les réssituyera la primera gracia. Nuestro autor no reconoce tal obligación, porque para recobrar la primera gracia en tales circunstancias juzga más propia del caso la Extremaunción, y, en consecuencia, queda el ministro en plena libertad de obrar según lo específico de cada caso. «Pero, ¿y el escándalo de los flees? Queremos ser sinceros. Cuando se ha visto por primera vez en varios establecimientos de alienados esta práctica, ha sido objeto de serias críticas y de largas y acaloradas discusiones y hasta de tenaz oposición. Mas como el capellán haya sabido tratar con prudencia el asunto, se ha visto desaparecer lo que parecía insuperable como humo que arrebatara el viento, siguiendo luego como la cosa más natural». (149). Respecto de la Extremaunción, debe tenerse presente que no se requiere certeza absoluta de la normalidad anterior del alienado enfermo para que pueda serle administrada. Mas en este caso se ha de emplear la forma condicional *si usum rationis habes vel aliquando habuisti*. También se puede administrar este sacramento á los dementes recién bautizados *in extremis* con tal que en alguna etapa de su vida hayan podido cometer pecados formales. Ni se requiere tanta reverencia para su recepción por parte del sujeto que cualquier leve temor de irreverencia impida que se le administre. Hay que tener á la vista, además, un dato importante que puede despejar muchas dudas, tanto en la administración de este sacramento como en la de otros *in mortis artículo*, y es que no es nada nuevo ni desacostumbrado que los dementes recobren su cabal juicio en los últimos instantes de su vida aunque de ello no den siempre muestras visibles. Es indudable que este accidente les pone en condiciones muy ventajosas para recibir con mayor fruto los últimos sacramentos, y que, por tanto, el sacerdote que les auxilia no debe desechár esta presunción mientras no existan indicios contrarios. Tampoco debe

desestimar en la práctica de su ministerio la teoría de la muerte aparente.

Terminase el libro con dos palabras acerca del Orden y del Matrimonio. Anteriormente á la recepción de estos sacramentos, conocido es el pensamiento de teólogos y juristas sobre la incapacidad de los dementes y semifatuos para todo contrato y sobre la irregularidad de los mismos para recibir las Ordenes. Unicamente hay que reprochar en este punto que, cuando la demencia sobreviene después de recibidas las Ordenes, se intente permitir el ejercicio de las mismas, *sólo por vía de exploración*. Esto es reprobable por el peligro de profanación á que se exponen las cosas santas.

Otro de los opúsculos de Teología Moral que examinaremos en esta sección, es el titulado *La absolución de los reincidentes y ocasionarios* publicado el año pasado por el Reverendo David Barry, S. T. L. (1). En diez capítulos estudia el autor el tema, según lo que muchos autores antiguos y modernos dejaron fallado y según el dictamen de la razón teológica. Por último, estudia el escabroso asunto de las relaciones amorosas como uno de los casos más generales de ocasiones próximas.

Limitándonos por ahora á los reincidentes, San Alfonso, escribe el autor, indica en su «Teología Moral», tres maneras de tratar á un pecador relapso. La primera es que este pecador debe ser absuelto siempre que se presente al tribunal de la penitencia á no ser en caso de indisposición por una circunstancia extraña, pues el simple hecho de una recaída después de una confesión precedente, no es obstáculo para esta absolución. La segunda es enteramente contraria á la primera. Según ella, el reincidente no está en disposición de ser absuelto mientras que por largo tiempo de prueba y espera no ofrezca sólidas garantías de su conversión. La tercera manera sigue un camino medio entre estas dos opiniones extremas. Explica el Santo esta opinión, á la cual se adhiere, diciendo que un pecador relapso que vuelve á confesarse con una mala costumbre no corregida, de ninguna manera puede ser absuelto, á no ser dando señales extraordinarias de arrepentimiento. Prueba San Ligorio su sentencia aduciendo la siguiente proposición condenada por Inocencio XI: «A ningún penitente se ha de negar ni diferir la absolución, si dice que está arrepentido y dispuesto á corregirse, aun cuando no haya esperanzas de que lo hará». Pruébala, además, por cuanto que el confesor debe estar moralmente cierto de las disposiciones del penitente: la primera vez que éste se presenta no hay por qué suponerle indispuerto, toda vez que se han de tener por sinceras sus palabras, mientras no haya prueba en contrario; pero esta prueba existe en las veces siguientes en que el pecador, no obstante los avisos y amonestaciones, no quiso abandonar su mal camino. Entonces el confesor no puede estar cierto de las disposiciones, y faltaría á su deber si con esta incertidumbre absolviese. Luego hace notar á este propósito, que el relapso no habría olvidado tan fácilmente su resolución si ésta hubiese sido fuerte y sincera, pues siendo tal el pecador hubiera perseverado, á lo menos por cierto tiempo, en la lucha, aun cuando á la postre hubiese sucumbido.

Claramente se deduce de las palabras de San Ligorio que este santo no considera como reincidentes indignos de absolución todos aquellos que pecan

(1) *The Absolution of Recidivi and of Occasionarii*, by Rev. David BARRY, S. T. L.—72 páginas en 8.º—M. H. Gill et Son. Dublin, 1914.

después de la confesión, sino tan sólo aquellos que habiéndose confesado recaen en el mismo pecado, los que siguen en todo la misma corriente de su vida anterior con igual ímpetu, sin hacer la menor resistencia ni el menor esfuerzo para que las caídas sean menos frecuentes. Según Ballerini hay dos clases de reincidentes. La primera comprende por punto general á los pecadores de carácter inconstante, vacilante, aquellos que sucumben con menos frecuencia, que de algún modo sienten el peso del pecado como algo molesto y desagradable, y que, por lo mismo, no ceden con facilidad á los impulsos de la tentación. Éstos, dice Ballerini, tienen derecho á la absolución, y sería indiscreto y contraproducente exigir á tales pecadores señales extraordinarias de contrición, pues su estado habitual ya es de contritos. La segunda clase está formada por reincidentes propiamente tales, es decir, pecadores cuyo carácter moral ha sido largo tiempo minado por el mismo vicio, quienes no han hecho habitualmente ningún esfuerzo por corregirse, antes bien, se contentan con la dominación del pecado y el placer de cometerle. Ballerini advierte que no piense el confesor haber cumplido con su deber negando á tales la absolución; á semejantes almas hay obligación de amonestarlas seriamente del estado alarmante de su conciencia, del inminente riesgo que corre su salvación si no ponen en práctica los medios que el mismo confesor está obligado á prescribirles para salir de su mal estado.

Suárez no enseña, explícitamente hablando, un modo determinado de tratar los recidivos; dice únicamente que el propósito de enmienda, si perdura por algún tiempo en el penitente, puede ser considerado como una prueba de sus buenas ó suficientes disposiciones para recibir la absolución. De suerte que se puede invocar la autoridad de este teólogo para distinguir los recidivos de otros penitentes, pero no para determinar el género de tratamiento á que debe sometérseles. Sin embargo, al tratar del juramento, dice que el hábito de jurar viene á ser una segunda naturaleza, y que, por consiguiente, el propósito de enmienda es inconstante ó insuficiente y según la más razonable conjetura. Pero la dificultad de arrepentimiento no es peculiar de este caso, sino común á todos los demás casos, máxime cuando proviene no de una circunstancia exterior sino de la debilidad ó fragilidad del sujeto; y la resolución del pecador, según Suárez, hay que reconocerla y aceptarla, á pesar de las frecuentes caídas precedentes y á pesar de su inconstancia, porque siempre es posible una mudanza *in melius*, y el pecador es su propio acusador, conocedor y abogado. Después de haber hablado del deber de alejarse de cualquier ocasión extrínseca, dice Suárez que si el penitente ha violado los propósitos con la misma facilidad con que de nuevo los formaba, habrá llegado el caso de prescribirle remedios oportunos. Éstos pueden ser obligarle á acudir más á menudo á la confesión, imponerle alguna limosna, algunas preces, etc., por cada nueva recaída. Por último, si estos medios no aprovechan, habrá que recurrir, como á último extremo, á diferir la absolución. Añade Suárez que estas recomendaciones no se han de interpretar con un espíritu escrupuloso, pues no es necesario que el confesor llegue á la conclusión de que el pecador no volverá ya á pecar; bástale saber que la resolución es tan firme que hará todo lo posible moralmente para que sus propósitos sean efectivos. Ya se entiende que Suárez se refiere á los que son víctimas de una debilidad más bien que á los que pecan por pura y calculada malicia.

Sánchez llega á una conclusión casi idéntica á la de Suárez. Los salmanticenses han sido los primeros en introducir, al decir de Ballerini, lo que este autor considera como doctrina rigorista en la escuela católica.

Á continuación expone el autor la doctrina de Lacroix, quien afirma que las caídas frecuentes no son siempre una señal de insuficiencia de dolor y propósito en la confesión precedente; indica, además, las señales por donde se ha de conocer la sinceridad del arrepentimiento. Una señal es si el penitente declara que se acerca al santo tribunal inmediatamente después del pecado, ó en virtud de un toque interior, ó impresionado por un sermón, ó herido por una lectura, ó bien si habiendo resuelto algún tiempo atrás confesarse no lo ha hecho sino después de haber sostenido una gran lucha consigo mismo. Otras señales de buena disposición actual son empezar la confesión por los pecados mayores, acusarse de algunos callados de intento en confesiones anteriores y poner extraordinario empeño en declarar el número y las circunstancias.

Quiere el autor que Billuart sea un representante autorizado de los teólogos, y en tal concepto sintetiza su doctrina sobre el particular de la manera siguiente: «En su tratado *De Poenitentia* (dist. VI, art. X, § VI) define Billuart un recidivo de este modo: Un recidivo es una persona que cae de nuevo en el pecado ya confesado. Propiamente hablando, puede llamarse recidivo todo aquel que cae en el mismo pecado por segunda vez, háyalo ó no confesado. Mas el término usual *recidivus* se emplea para designar que ha mediado confesión entre una y otra caída. Billuart hace distinción entre un consuetudinario y un recidivo, fijándose en que el primero tiene un hábito ó propensión de que carece el segundo... Dice que su doctrina evita el laxismo y el rigorismo. Enseña que se ha de negar la absolución á un consuetudinario que, habiendo sido competentemente amonestado por el confesor, fué negligente en corregirse aplicando los remedios prescritos. Mientras no conste por los efectos de una mudanza de vida, siquiera por breve tiempo, la disposición de este penitente, inútil es que se esfuerce en asegurar al confesor sus buenos sentimientos y propósitos. Añade Billuart que se debe emplear igual tratamiento si el pecador recae una vez ó frecuentemente en el mismo pecado. Y el motivo de este tratamiento es que el confesor no puede formar un juicio prudente de una persona que ha sido amonestada muchas veces y no hace esfuerzos por evitar la recaída y extirpar la costumbre adquirida que la pone en trances de ocasión próxima de pecado. Séanos permitido observar que este argumento de Billuart es insuficiente para sostener su tesis sobre diferir la absolución al reincidente, porque este argumento supone que el pecador no hizo caso de las amonestaciones. En segundo lugar dice que un consuetudinario que en confesiones anteriores ni fué despedido sin absolución ni instruido acerca de los remedios que había de poner en práctica, si no tiene otros obstáculos que la mala costumbre, puede ser inmediatamente absuelto, pero solamente después de una confesión general. La misma regla se aplica *a fortiori* á aquellos reincidentes que aún no contrajeron hábito pecaminoso... Concluye Billuart diciendo que si el consuetudinario hace algún progreso en su enmienda puede ser absuelto todas las veces que experimente alguna nueva caída».

Viniendo á los modernos, apunta el autor la definición que de los recidivos trae Lehmkuhl, diversa por varios conceptos de la de Gury y San Lígorio. Tres

condiciones cree substanciales Noldín para que una persona pueda llamarse reincidente: que haya contraído una mala costumbre, que se haya confesado varias veces del mismo pecado y que haya recaído sin hacer esfuerzos por contenerse. Tanquerey es más estricto en esta doctrina y se aproxima más á San Ligorio que á Lehmkul y Noldín. Génicot adopta la opinión de Ballerini. Igual hace Bucceroni. Marc es más fiel que todos ellos en seguir á San Ligorio. Y no hay que perder de vista que este santo tiene una autoridad tal en la cuestión que ventilamos, que no podrían contrapesarla suficientemente una legión de teólogos.

Respecto de los ocasionarios, que es el otro extremo á que se ciñe la obra, expónese aquí también la doctrina de San Alfonso y de algunos más de los teólogos citados. Del primero dice que prefiere la clasificación hecha por Sánchez, Álvarez y Lugo, quienes dicen que las ocasiones próximas de pecado se dividen en ocasiones próximas *per se* y ocasiones próximas *per accidens*. San Carlos de Borromeo, en su instrucción á los confesores, distingue entre las ocasiones próximas unas que son interrumpidas y otras que son continuadas (ocasiones *in esse* y ocasiones *non in esse*). Si la ocasión es tal que sólo ejerza su influencia de tiempo en tiempo, San Ligorio adopta la doctrina de San Carlos de Borromeo, que dice que puede ser absuelto el pecador aun por dos ó tres veces si seriamente promete no ponerse más bajo su influencia por temeridad; eso aun cuando antecedentemente no haya puesto en práctica su resolución. Pero posteriormente ya la promesa no puede ser aceptada por el confesor á quien incumbe en este caso insistir sobre el apartamiento actual de la ocasión antes de absolver de nuevo.

También Lugo estudia esta cuestión en su Teología en la sección que dedica á la Penitencia. Da dos definiciones de la ocasión próxima. Según una, ocasión próxima es aquella en que personas de una misma condición caen frecuentemente en el pecado mortal, ó sea tal que, ateniéndose á lo que la experiencia da de sí puede producir este efecto. Según la otra definición, es ocasión próxima aquella en la cual nunca, ó casi nunca, se mantiene sin caer una persona. La diferencia de los términos próxima y remota proviene de que en el primer caso nada haya que se interponga entre la ocasión y el pecado; al contrario en el segundo, en que se supone intervenido el libre ejercicio de la discreción y de la prudencia por una mayor protección favorable al pecado. Establece Lugo que la regla general, y de hecho la universal, consiste en que si una persona quiere permanecer en lo que se llama ocasión remota, puede ser absuelta; de ningún modo lo podrá cualquiera que rehuse abandonar la ocasión próxima. Concluye recomendando retardar la absolución por algún tiempo á los ocasionarios de ocasión necesaria.

Ballerini dice que una ocasión peligrosa es una persona ó circunstancia exterior que provoca en el sujeto una cierta excitación al pecado, bien sea á consecuencia de la debilidad de las personas en general, ó bien sea por la fragilidad particular de una persona.

Lehmkul enseña que una ocasión necesaria es la que ó no puede ser enteramente evitada ó sólo puede serlo con muy gran dificultad, porque un motivo grave por uno mismo ó por un tercero liga á tal situación. Advierte, no obstante, que hay peligro de que el penitente exagere las dificultades y la gravedad de los motivos justificantes, y para no dejarse sorprender por la aparien-

cia de una falsa necesidad, establece la regla por que se puede estimar necesaria una ocasión, diciendo será una ocasión necesaria entonces cuando las dificultades de evitarla superen notablemente á las dificultades de evitar la caída dentro de la misma. En concreto, no existe obligación de abandonar la ocasión cuando en ello se interese la vida, la reputación, la hacienda en parte considerable; si la pérdida es de menos monta, se debe inducir á que se soporte.

Noldin y Tanquerey define de distinta manera la ocasión; pero se diferencian aún más en las reglas que prescriben para el tratamiento de los ocasionarios, pues el primero se aparta por completo de San Ligorio, mientras el segundo es bastante fiel en seguirle, si bien aun no se le acomoda con entera exactitud.

Como remate de todo el libro, fija el autor su atención en una especie determinada de ocasionarios: en aquellos que con ó sin esperanza de casamiento se hallan en el período de las intimidades amorosas. La opinión universal de los teólogos, en cuanto el autor es capaz de dar testimonio de ello, es condenatoria de esta costumbre como ilícita, pudiendo apenas justificarse por una esperanza seria de próximo enlace ó, como dicen otros, por la esperanza del matrimonio en un tiempo razonable. Noldin dice que esta interinidad, si no ha conducido al casamiento, sólo por un año se puede tolerar, y que no basta á prolongarla por más tiempo la mira de una condición, como el término del servicio militar, por ejemplo.

Los teólogos parecen estar unánimes en sentir que estas relaciones sean vigiladas por los padres ó por personas de autoridad y que jamás deben permitirse en lugares donde no tenga libre acceso todo el mundo. Asimismo están acordes en admitir la ilicitud de estos tratos si se trata de entrevistas clandestinas, aun en vísperas de una boda que se espera á plazo fijo.

Puede ver cada uno que lo que en inglés se llama «Company Keeping» no se puede permitir, pues en Irlanda estas entrevistas tienen lugar durante la noche, y, además, en muchas ocasiones, si hay esperanza de matrimonio se aplaza éste para un tiempo indefinido.

San Ligorio nos da una pintura terrible de las personas situadas en esta índole de ocasiones, pues asegura que de cien jóvenes que se hallan bajo la influencia de esta pasión apenas dos se libran de pecado mortal en todo el transcurso de la intimidad. Ballerini dice que el peligro no es tan grande como pretende San Ligorio, siempre que cumplan las dos condiciones atrás señaladas, en cuyo caso se pueden permitir. Dice más: dice que esta ocasión dentro de sus verdaderos límites es necesaria, y que, por tanto, el confesor ha de tratarla como se trata en general todas las ocasiones que no dependen de la libre voluntad. Los teólogos jamás sancionaron esta índole de intimidades porque sean un preámbulo necesario para el matrimonio, sino, á todo más, las permiten en cuanto que honestamente y con la mayor brevedad posible puedan los futuros cónyuges mutuamente informarse de sus genialidades ó modo de ser particular.

DE DERECHO ECLESIASTICO

CARISSIMO IN CHRISTO FILIO NOSTRO

ALPHONSO XIII

HISPANIARUM REGI CATHOLICO

BENEDICTUS PP. XV

CARISSIME IN CHRISTO FILI NOSTER, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

Ut praesens periculum ab Europae nationibus averterent, teterrima tempestate qua furor infidelium Catholicos Principes et populos infensis bellis exagitabat, et cum pernicie animorum extremum discrimen ipsis minitabatur, vindices Christianitatis hispaniarum Reges Catholici Apostolicas ab hac S. Sede Litteras acceperunt, quibus plures gratiae ac favores tum spirituales, tum temporales pro certo annorum spatio tribuebantur iis ex hispanica ditio-
ne fidelibus, qui vel ad bonum adversus infideles certamen decertandum profiscerentur, vel susceptas contra illos, aut suscipiendas militares expeditiones propriis sumptibus iuvarent. Haec fuit *Bullae Cruciatæ in Hispaniis origo*, Romanique Pontifices Nostri Decessores iterum iterumque huiusmodi indultum prorogarunt. Sed cum labentibus annis nulla amplius urgeret contra infideles praeliandi necessitas, corrogatas pro indulto eodem lucrando elemosynas in alios pios usus, ac potissimum in Divini Cultus splendorem augendum ipsi Nostri Praedecessores erogandas esse decreverunt. Porro in solempni de Ecclesiasticis negotiis conventionem, quae cum Hispaniarum Regina Catholica die XVI m. Martii anno MDCCCLI inita, similibus Litteris Apostolicis nonis Septembris confirmata fuit, articulo XI, cautum est, ut in posterum in ditio-
ne hispanica Ordinarii Praesules in sua quisque dioecesi Bullae Cruciatæ proventus administrent ad eos usus erogandos iuxta normam in ultima prorogatione Apostolici Indulti praescriptam, salvis obligationibus quibus iidem proventus vi conventionum cum S. Sede initarum obnoxii sunt; in conventionem autem additionali inita die XXV m. Augusti anno MDCCCLIX expresse cautum fuit ut in posterum Bullae Cruciatæ proventus omnes, salva eorundem parte Stae. Sedi debita, ut superius in expensas divini cultus exclusive

impendi debeant. Quod vero attinet ad Apostolicas facultates adnexas officio Commissarii Generalis Bullae Cruciatæ, et consequentes attributiones, in eodem sollemnis Conventionis articulo XL statutum fuit, ut illæ per Archiepiscopum Toletanum ea forma et amplitudine exerçantur, quæ S. Sedes præfîniverit. Haec quidem Bulla per Apostolicas Litteras die XXI m. Septembris anno MCMII, Piscatoris anulo obsignatas, ad duodecim annos novissima vice prorogata fuit a rec. me. Leone PP. XIII, Prædecessore Nostro, finemque habuit prima Dominica Adventus anni superioris MCMXIV. Eam vero Decessor Noster bo. me. Pius PP. X ad annum dumtaxat produxit per Secretariæ Status mandatum sub die XXIV m. Junii ipsius anni MCMXIV; consilium enim mente susceperat Bullam enunciatam reformandi, ut magis illam præsentium temporum adjunctis respondentem redderet: pariterque ut voluntatem Suam erga Te, Carissime in Christo fili Noster, atque erga prænobilem nationem, quam regis, luculentius significaret, illius privilegia amplificare Sibi quoque proposuerat. Hanc Nostri Decessoris voluntatem placet modo Nobis ad exitum adducere non minori enim benevolentia et caritate Te, Carissime in Christo Fili Noster, atque universæ Hispaniæ populum complectimur. Quare, exhibitas Tuo nomine Nobis per Tuum apud Nos Legatum preces ultro libenterque excipientes, Cruciatæ Bullam pro Regno Hispaniarum Motu proprio atque ex certa scientia et matura deliberatione Nostri, deque Apostolicæ Nostræ potestatis plenitudine, præsentium vi, ad duodecim annos prorogamus, a prima Dominica adventus vertentis anni MCMXV computandos. Circa autem publicationem Bullæ ipsius eiusdemque indulta quoad indulgentias, divina officia et sepulturam, confessionem et votorum commutationem; dispensationem ab irregularitate, et ab impedimento affinitatis et criminis; beneficiorum convalidationes et compositiones; legem abstinentiæ et jejunii; conditiones circa usum ipsius indulti; quoad denique privata oratoria, servari præcipimus religiose in omnibus conditiones ac leges, quæ continentur in indiculo, quod prælo impressum in tabulario tertiæ Sectionis Secretariæ Nostræ Status a Brevibus Apostolicis asservari iussimus, cuius tenor sequens est:

INDULTA PONTIFICIA HISPANICÆ NATIONI CONCESSA

PUBLICATIO INDULTORUM EORUMQUE USUS

Indulta Hispanicæ Nationi a S. Sede concessa, singulis annis publicanda sunt. Annus computatur a die antea factæ publicationis, usque ad diem novæ faciendæ publicationis.

Summaria sumpta a fidelibus valent pro eorum usu, durante toto prædicto anno. Indulta autem intelliguntur semper prorogari, pro maiori fidelium commoditate, a die unum integrum mensem post expletum annum ab eorum publicatione.

Indultis fruuntur omnes, qui versantur in territorio Hispaniarum, vel in alio quocumque territorio Hispanicæ nationi subiecto, si tamen *Summaria* sumant. Indulto autem quoad legem abstinentiæ et ieiunii uti possunt tum in Hispaniis tum extra Hispanias, dummodo absit scandalum.

Pro licito et valido usu Indultorum sufficit *Summaria* sumere. Necessarium non est subscribere in illis proprium nomen et cognomen. Neque necessarium est illa secum habere, vel illa servare.

Taxa, vel eleemosyna, solvenda, consignanda est ad calcem *uniuscuiusque Summarii*. Sciant autem fideles huiusmodi proventus destinari principaliter ad divinum cultum sustinendum, ad pia beneficentiae opera, ad onera sustinenda ipsius Bullae Cruciatæ.

Horum Indultorum executor est Emus. Card. Archiepiscopus Toletanus, qui omnes facultates Ei tributas potest singulis Ordinariis subdelegare.

INDULTUM «QUOAD INDULGENTIAS»

I. Plenaria conceditur Indulgentia, bis acquirenda intra annum Indulti duobus distinctis diebus, ad arbitrium eligendis ex intentione praefatam lucrandi Indulgentiam, ab iis, qui confessi, sacra Communione refecti fuerint, si possint; si vero non possint, dummodo id fecerint intra tempus praescriptum ab Ecclesia, praedicta habita intentione eam tem acquirendi Indulgentiam.

II. Indulgentia conceditur quindecim annorum et quindecim quadragenarum iis qui, corde saltem contriti, voluntarie ieiunaverint quocumque ex diebus non consecratis ecclesiastico ieiunio, et aliquas effuderint vocales preces secundum intentionem Summi Pontificis. Praedictum ieiunium potest commutari in aliud pium opus, pro illis, qui ieiunare non possunt, ab Ordinario, a parrocho et etiam a confessario. Conceditur praeterea praedicta peragentibus participatio omnium piorum operum, quae illis diebus fiant in Ecclesia militante.

III. Indulgentiae Stationum almae Urbis, in Rescripto S. C. Indulgentiarum d. d. 9 Iulii 1777 (1) recensitæ, conceduntur iis omnibus qui aliquam ecclesiam vel publicum aut semipublicum oratorium visitent, vocales fundendo preces secundum intentionem Summi Pontificis, addita tamen confessione et Communione, si indulgentiam acquirenda sit plenaria. Quas Indulgentias, duabus vicibus, lucrari possunt illi omnes, qui duo sumunt Summaria. Ac illi, qui accedunt ad Sacramenta Poenitentiae et Eucharistiae, possunt ea die, loco partialis Indulgentiae, plenariam lucrari Indulgentiam.

IV. Omnibus qui Summarium sumunt, si intra annum Indulti moriantur, conceditur Indulgentia plenaria in mortis articulo, dummodo confessi ac s. Synaxi refecti, vel si id nequiverint, saltem contriti, SSmum. Jesu nomen, ore, si potuerint, sin minus corde, devote invocaverint, et mortem tanquam peccati stipendium de manu Domini patienter susceperint. Possunt praeterea Indulgentiam Plenariam applicare alicui defuncto, orando coram eius corpore praesente, confessi et sacra Communione refecti.

V. Praefatae Indulgentiae, excepta tamen plenaria in mortis articulo lucranda, applicari etiam possunt animabus in Purgatorio degentibus.

INDULTUM «QUOAD DIVINA OFFICIA ET SEPULTURAM»

I. Qui Summarium habent, possunt, tempore interdicti, cui ipsi causam non dederint, nec per ipsos stet quominus amoveatur, sive in ecclesiis, in qui-

(1) *Rescr. Auth. S. C. Indulg.*, núm. 313, pág. 239.

bus divina officia eo tempore permittantur, sive in oratoriis privatis rite erectis, missas et alia divina officia vel per seipsos celebrare, si fuerint sacerdotes, vel facere ut celebrentur, in sua ac familiarium, domesticorum, et consanguineorum praesentia; sed clausis ianuis, non pulsatis campanis, excommunicatis et specialiter interdictis exclusis; et, in oratorio privato, aliquot fuis precibus pro exaltatione Sanctae Ecclesiae. Possunt praeterea praedictis missis et officiis, ubi celebrentur, cum suis interesse. Possunt item in eisdem locis sacram Eucharistiam, et alia sacramenta suscipere.

II. Corpora decedentium, qui Summarium habeant, nisi forte excommunicationis vinculo per sententiam condemnatoriam vel declarationem innodati decesserint, possunt, eodem interdicti tempore, cum moderata funerali pompa sepeliri.

III. Executor harum Apostolicarum Litterarum permittere potest, ut sive tempore interdicti, sive extra illud, missae per horam ante auroram et post meridiem possint celebrari a presbyteris, et possint nobiles ac qualificatae personae facere missas celebrari, ipsis praesentibus, praedictis horis.

IV. Ecclesiastici omnes sive cleri saecularis, sive regularis libere possunt, recitatis vespers et completorio, matutinum cum laudibus officii diei sequentis pridie recitare immediate post meridiem.

INDULTUM «QUOD CONFESIONEM ET VOTORUM COMMUTATIONEM»

I. Conceditur ut omnes, etiam Regulares *utriusque sexus*, licet expressa et individua mentione digni et quovis efficaciori privilegio excepti, absolvi in foro tantum conscientiae possint, iniunctis de iure iniungendis, semel in vita seu extra mortis periculum, et semel in mortis periculo intra annum concessionis, vel vis in utroque casu si duplex sumatur Summarium, a quovis confessario sibi libere electo inter approbatos (*pro utroque sexu, si de monialibus et quibuslibet aliis mulieribus agatur*) ab Ordinario loci, a peccatis et censuris quicumque et quocumque modo, etiam speciali, reservatis a iure vel ab homine, ita ut sic absoluti, vi praesentis concessionis, de speciali gratia, non teneantur deinde recurrere ad alium quemcumque Superiorem.

In hac concessione comprehenditur quoque facultas absolvendi a casu falsae denunciationis de crimine sollicitationis, sed confessarius electus a tali crimine non absolvat, nisi poenitens prius falsam denunciationem *formiter* retractaverit et non aliter.

Rekursus vero ad S. Poenitentiarum habendus postea erit ad tramitem decretorum S. Officii, tunc, tantum, cum agatur de attentata absolutione complicis in peccato turpi.

II. Conceditur praeterea, ut confessarius electus, ut supra, possit in solo conscientiae foro, etiam extra sacramentalem confessionem, omnia vota privata, in quibus ius quaesitum tertii non sit, atque exceptis votis perfectis castitatis perpetuae et religionis, in alia pietatis opera dispensando commutare, iisque, adiungendo subsidium aliquod transmittendum ad Executorem harum Litterarum Apostolicarum, adhibendum in fines a S. Sede statutos.

Praesens indultum non valet, nisi quis cum Summario hoc sumat simul Summarium Indulti divinorum Officiorum et sepulturae, nec non Summarium Indulgentiarum.

INDULTUM «QUOAD DISPENSATIONEM AB IRREGULARITATE ET AB IMPEDIMENTO
AFFINITATIS ET CRIMINIS»

I. Executor harum Apostolicarum Litterarum possit dispensare super irregularitate cum his, qui censuris ligati missas celebraverint vel alia divina officia peregerint, non tamen in contemptum clavium; et super alia qualibet irregularitate ex delicto proveniente, exceptis irregularitatibus ex homicidio voluntario, etiam occulto, aut ex simonia vel apostasia a fide, aut ex haeresi, vel ex alio delicto, scandalum in populum generante, provenientibus, imposita dispensatis congrua eleemosyna, impedenda in fines a S. Sede statutos, aliisque iniunctis de iure iniungendis.

II. Possit idem Executor Apostolicarum harum Litterarum dispensare in occulto affinitatis impedimento ex copula illicita proveniente sive ad ineundum matrimonium, sive etiam ad initum matrimonium convalidandum, iniuncta aliqua eleemosyna ad fines a S. Sede statutos. Idem similiter possit dispensare ⁽¹⁾ in occulto criminis impedimento, neutro machinante, sive ut supra, ad ineundum matrimonium, sive etiam ad initum matrimonium convalidandum, iniuncta eleemosyna prout superius indicatum est.

INDULTUM «QUOAD BENEFICIORUM CONVALIDATIONES
ET QUOAD COMPOSITIONES»

I. Possit Executor harum Litterarum Apostolicarum convalidationem concedere super titulo cuiuscunque ecclesiastici beneficii, si bona fide beneficia tus in illius possessionem inmissus fuerit, excluso tamen casu, quod nullitas collationis seu institutionis ex simonia proveniat.

II. Possit idem Executor perceptos bona fide fructus remittere, in praecedenti casu, iniuncto tamen aliquo congruo subsidio ad finem a S. Sede statutum.

III. Possit etiam Executor ad congruam compositionem admittere beneficiatos omnes, qui ad restitutionem fructuum tenentur, ob omissam recitationem horarum canonicarum, vel ob neglectum aliud beneficii officium, exclusa tamen missarum celebrandarum omissione.

IV. Possit item Executor ad congruam compositionem omnes ob iniuste ablata, acquisita, retenta, quoquomque modo quacumque causa, si tamen id in confidentiam Indulti factum non fuerit, et si adhibita debita diligentia incertus sit dominus vel reperiri non possit.

V. In casu compositionis, ut in par. III et IV, quae solvantur, in finem impendenda sunt a S. Sede assignatum. Ubi autem admodum grave sit aliquid solvere, possit Executor plenam facere debiti remissionem. Caeterum, quovis in casu, sufficit solvere decimam partem quantitatis non bene acquisitae. Ac si agatur de non notabili quantitate, quae nempe non excedat summam 100 psetarum, compositio plenum suum sortitur effectum, ipso facto sumendi *Bullae Compositionis*, quin opus sit ad quempiam recurrere.

Nota bene.—Nihil determinatur, quoad quantitatem solvendam ratione com-

(1) Haec, tamen, facultas publicanda non erit in Summario.

positionis, par. III et IV, quia, cum in compositione respiciendum sit animarum bonum, et consequenter iudicium quantitatis solvendae pendeat a variis practicis circumstantiis, unde aliquando etiam, ut habetur par. V, totum sit simpliciter remittendum, praeter solutam pro Summario taxam, remittitur prudenti arbitrio, omnibus bene perpensis, determinatio quantitatis solvendae. Qua in re, ut patet ex dictis, scrupulose procedendum non est, et potius cum liberalitate, quam cum rigore.

INDULTUM «QUOAD LEGEM ABSTINENTIAE ET IEIUNII»

I. Omnibus absolute, quacumque die, et quavis refectione, licet uti condimentis ex quovis adipe, ex butyro, ex margarina, et aliis similibus condimentis; itemque licet comedere lactinia et etiam ova, eodem modo, id est quavis die et refectione.

II. Abstinencia a carne et a iure carnis servanda est tantum feriis sextis Quadragesimae, Quatuor Temporum, nec non tribus Pervigiis Pentecostes, Assumptionis B. V. Mariae in Coelum, Nativitatis Domini Nostri Jesu Christi.

III. Ieiunium servandum tantum erit feriis IV et VI nec non sabbatis Quadragesimae, et tribus pervigiis, praecedentis par. II notatis.

Pervigilium Nativitatis anticipatur ac remittitur ad Sabbatum proxime praecedentium Quatuor Temporum.

Nec vetitum est pisces ac carnes in eadem refectione permiscere diebus ieiunii et dominicis Quadragesimae.

IV. Omnes possunt ex rationali et iusto motivo a propriis Confessariis dispensari a lege abstinenciae et ieiunii.

CONDITIONES CIRCA USUM PRAECEDENTIS INDULTI

Indulto par. I et II, integra manet lex ieiunii, seu unice comestionis per diem, pro illis qui ieiunare tenentur, secundum par. III.

Eodem Indulto non fruuntur, nisi illi tantum, qui sumpserint praesens Summarium et Summaria Indulgentiarum ac divinorum officiorum, et solverint taxatam eleemosynam, applicandam in beneficium Seminariorum et alios pios fines a S. Sede assignatos.

Indultum hoc sumi potest Summario colectivo pro se et tota familia extensive ad quoslibet familiares, hospites etiam ad brevissimum tempus et commensales. Summarium istud collectivum eisdem omnino effectus habet si a matre familias sumitur.

Pauperes non tenentur Summaria praedicta sumere nec ullam largiri eleemosynam, ut Indulto fruantur quoad legem abstinenciae et ieiunii. Tenentur vero, si aliis velint frui Indultis.

Omnino excluduntur ab eodem Indulto, quoad legem abstinenciae, Regulares qui, ex speciali voto, toto anno esuriales cibos servare tenentur.

INDULTUM «DE PRIVATIS ORATORIIS»

I. Conceditur sacerdotibus facultas celebrandi Missam in quovis privato Oratorio, canonice erecto et approbato ab Ecclesiastica Auctoritate, et quoli-

bet die, excepto ultimo triduo Maioris Hebdomadae, quamvis aliae vel plures Missae ibidem ex Indulto celebrari queant et sine praeiudicio eiusdem Indulti.

II. Permittitur laicis, dummodo Ordinarii locorum id censeant necessarium vel vere utile, ut in quovis Privato Oratorio ut supra, Missam in sui praesentia celebrandam curare possint per quemcumque rite probatum sacerdotem, eidemque SS. Sacrificio adsistendo praecepto audiendi sacrum satisfacere queant.

III. Illi qui habent *Cruciatam*, possunt Missam audire et praecepto satisfacere, etiam in privato oratorio, et etiam quando Missa in eo celebretur *non praesente indultario*.

Nota bene.—Varia Indulorum, quae facta est, distinctio, est tantum ad varia Indulta proprio in loco, et ordinate exponenda. Executor Litterarum Apostolicarum poterit ipse, prout melius iudicabit, inde varia extrahere et conficere Summaria, plura vel pauciora, prout ipse melius iudicabit. Quapropter possunt omnia praecedentia Indulta simul colligi in Summario Cruciatas, excepto indulto abstinentiae et ieiunii, quod separari ab aliis potest, illud substituendo *Indulto Quadragesimali*, quod hactenus publicatum est.

Quae cum ita sint, volumus ac mandamus, ut Archiepiscopus Toletanus, utpote horum Indulorum Executor, eorundem Summaria typis edenda curet, eaque reliquis Ordinariis iuxta illorum postulationes distribuatur. Propterea, Apostolica item Nostra auctoritate, concedimus, ut idem Archiepiscopus Executor has Nostras Litteras in vernaculam linguam convertere illasque et quae continentur in illis, sive Summaria aut compendia indulorum ac facultatum in quibuslibet Hispanicae ditionis locis, viva voce, seu scriptis, aut per typos impressis exemplis publicare et enunciare queat. Christi fideles vero ex utroque sexu, in Regno Hispaniarum et in locis civili ipsius Regni gubernio subiectis degentes, ut privilegiis, favoribus ac gratiis supraedictae Bullae participes fiant, enunciata Summaria accipere debebunt, et pro vario ipsorum gradu et conditione taxatam eleemosynam persolvere. Tam Archiepiscopus Executor, in Archidioecesi Toletana, quam in respectiva sua dioecesi unusquisque Praesul pro colligendis huiusmodi eleemosynis idoneos sibi adiutores nec non depositarios ratiocinatores aliosque similes Officiales deputare, et cum opportunis facultatibus constituere poterunt; Archiepiscopo autem Executori fas sit ea omnia peragere quae ipsi pro faciliore praesentium Litterarum executione magis apta videantur. Haec omnia et singula concedimus atque indulgemus, decernimus ac mandamus non obstantibus Sanctae huius Sedis et Conciliorum quoque Generalium Constitutionibus et Ordinationibus, aliisque decretis qualibet forma editis, ceterisque contrariis quibuscumque. Ad effectum vero praesentium Litterarum quoad indulgentias, expresse derogamus praescriptionibus, quae continentur in Motu proprio a rec. me. Pio Papa X die VII m. Aprilis anno MCMX edito. Tandem volumus ut harum Litterarum exemplis, sive transumptis, etiam per typos editis manu alicuius Notarii publici subscriptis, et sigillo alicuius viri Ecclesiastica dignitate constituti munitis, eadem prorsus adhibeatur fides, quae Nostrae voluntati his ostensis Litteris haberetur. Datum Romae apud S. Petrum sub Anulo

Piscatoris die XII mensis Augusti anno MCMXV, Pontificatus Nostri primo.
P. CARD. GASPARRI, a Secretis Status.

LA NUEVA BULA PARA ESPAÑA

Terminando el primer domingo de Adviento de 1914 la última concesión que de la Bula había dado León XIII, Su Santidad Pío X la prorrogó sólo para un año, porque tenía intención de modificarla. Muerto Pío X tocó á Su Santidad Benedicto XV llevar á cabo la proyectada modificación. La nueva Bula se concede para España y sus dominios por espacio de doce años, á contar del primer domingo de Adviento del presente año de 1915.

La Bula que Su Santidad nos concede ahora, contiene muchas más gracias y privilegios que las anteriores, sobre todo en materia de ayunos y abstenencia. Vamos á transcribir, traducida en castellano, la parte dispositiva, á la cual añadiremos algunas observaciones para que se vean las diferencias entre esta Bula y la que desde 1861, por medio de sucesivas prórrogas, veníamos gozando.

«Indultos Pontificios concedidos á la Nación española.—Publicación de los indultos y su uso.—Los indultos concedidos por la Santa Sede á la Nación española deberán publicarse anualmente. El año se cuenta desde el día de la publicación anterior, hasta el día en que debe hacerse la nueva publicación. Los Sumarios adquiridos por los fieles, valen para su uso durante todo el referido año. Pero para mayor comodidad de los fieles, se entiende siempre que los indultos se prorrogan por un mes completo después de terminado el año de su publicación.

»De los indultos disfrutan todos los que residan en territorio español ó en cualquier otro territorio sujeto á la jurisdicción española, si adquieren los Sumarios. Del indulto relativo á la ley de la abstinencia y del ayuno, podrán hacer uso en España y fuera de España siempre que se evite el escándalo.

»Para usar lícita y válidamente de los indultos, basta adquirir los Sumarios. No es necesario inscribir en ellos el nombre y el apellido. Tampoco es necesario llevarlos consigo ó conservarlos.

»La tasa ó la limosna que haya de pagarse, se debe consignar al pie de cada Sumario. Sepan los fieles que los productos obtenidos se destinan principalmente al sostenimiento del culto divino, á obras de Beneficencia y á levantar las cargas de la misma Bula de Cruzada.

»El ejecutor de estos indultos es el eminentísimo Cardenal Arzobispo de Toledo, que puede subdelegar en los Ordinarios todas las facultades á él concedidas.»

Estos preliminares resuelven claramente algunos puntos que discutían bastante los autores. El año durante el cual sirven los privilegios de los diversos indultos, se cuenta eclesiásticamente de publicación á publicación. En Madrid y en Toledo se publica la Bula el primer domingo de Adviento, en las demás Catedrales suele publicarse el domingo de Septuagésima. Para mayor comodidad de los fieles y para evitar faltas, si acaso se descuidan, se les prorrogan los indultos durante un mes más después de terminado el año y haberse hecho la nueva publicación anual.

Nada se innova respecto de quienes pueden tomar la Bula. La pueden tomar todos los católicos que residan en España y sus dominios; pero no los españoles que residan en el extranjero. Una vez tomada la Bula, se pueden usar sus privilegios aun viajando fuera del dominio español sin exceptuar los indultos que se refieren á ayunos y abstinencia, procurando, sin embargo, evitar el escándalo. Esto último la Bula anterior lo concedía «*intra limites tantum hispanicae ditionis, non autem in aliis locis*».

Queda definitivamente resuelto que no es necesario escribir el nombre al pie de los diversos Sumarios que se tomen, ni tampoco conservarlos. Basta dar la limosna tasada y tener intención de aplicársela. Cuando dé otro la limosna, verbigracia, padres por hijos, basta en el que recibe la voluntad de aceptar. Pero un Sumario aplicado á uno, ya no puede servir para otro; por eso en Comunidades numerosas convendrá que se pongan los nombres de aquellos á quienes se aplican ó inutilizar los ya aplicados, para evitar equivocaciones.

«Indulto relativo á las indulgencias.—I. Se concede indulgencia plenaria, que podrá ganarse dos veces dentro del año del indulto en dos días distintos, elegidos á voluntad, con la intención de ganar la citada indulgencia, á los que habiendo confesado reciban, si pueden, la Sagrada Comunión; si no pudiesen, siempre que lo hagan dentro del tiempo prescrito por la Iglesia, teniendo intención de ganar la referida indulgencia.

»II. Se concede indulgencia de quince años y quince cuarentenas á los que por lo menos con corazón contrito ayunasen voluntariamente cualquier día de los no consagrados al ayuno eclesiástico y rezasen algunas oraciones por la intención del Sumo Pontífice. El ordinario, el párroco y aun el confesor, pueden conmutar dicho ayuno por otra obra piadosa á los que no pudiesen ayunar. Se concede, además, á los que esto hagan, participación en todas las obras piadosas que en aquellos días se hagan en la Iglesia militante.

»III. Se conceden las indulgencias de las Estaciones de la Ciudad de Roma, consignadas en el Rescripto de la S. C. de Indulgencias del día 9 de Julio de 1777 ⁽¹⁾ á todos los que visiten alguna Iglesia ú oratorio público ó semipúblico, rezando por la intención del Sumo Pontífice, y confesando y comulgando, si desean ganar indulgencia plenaria. Pueden ganar estas indulgencias dos veces todos los que adquieran dos Sumarios. Y los que reciban los Sacramentos de la Penitencia y Encaristía, pueden en ese día, en vez de indulgencia parcial, ganar una indulgencia plenaria.

»IV. A todos los que adquieran el Sumario, si murieren dentro del año del Indulto, se les concede indulgencia plenaria *in articulo mortis*, con tal que habiendo confesado y comulgado, ó si no pudieran hacerlo, con corazón contrito invocasen con devoción, de palabra si pueden, ó por lo menos de corazón, el Santísimo nombre de Jesús y recibieren con paciencia la muerte de manos del Señor, como paga del pecado. Pueden, además, aplicar la indulgencia plenaria á cualquier difunto, si, habiendo confesado y comulgado, rezasen por él *corpore praesente*.

»V. Las referidas indulgencias, exceptuando sin embargo la plenaria que se

(1) Rescr. Auth. S. C. Indulg., núm. 313, pág. 239.

haya de ganar *in articulo mortis*, pueden también aplicarse á las almas del Purgatorio.»

La parte referente á indulgencias se diferencia poco en esta Bula y en la anterior. En esta se concede que se pueda ganar indulgencia plenaria dos veces al año en dos días á elección, mientras la anterior sólo concedía una; además concede la última Bula indulgencia plenaria para la hora de la muerte. El que las indulgencias todas de la Bula fuesen aplicables á los difuntos, ya estaba concedido por León XIII con fecha 9 de Mayo de 1902. La Bula actual contiene, como se ve, la misma declaración, exceptuando, como suele hacerse siempre, la concedida para la hora de la muerte. Las condiciones que se requieren para ganar estas indulgencias están claras en la Bula.

Lo más nuevo en materia de indulgencias que trae la Bula actual, con respecto á la anterior, está en las siguientes palabras: «Pueden, además, aplicar la indulgencia plenaria á cualquier difunto, si habiendo confesado y comulgado, rezasen por él *corpore presente*.» Si esto quiere decir, como parece indicar las palabras, que los fieles que tienen el Sumario de Indulgencias pueden ganar indulgencia plenaria para los difuntos, haciendo lo que aquí se prescribe, no se ve la necesidad de la Bula de difuntos, ni parece suponerla el texto. Si se entiende que los fieles han de tomar un Sumario á favor del difunto y además hacer lo que aquí se manda, entonces el ganar indulgencia á favor de un difunto, aplicándole un Sumario, se ha hecho más difícil, pues antes bastaba tomar éste y dar la limosna tasada.

La publicación de los distintos Sumarios nos dirá cuál es el sentido que ha de darse al texto: más obvio parece el primero.

«**Indulto relativo á los divinos oficios y á la sepultura.**—I. Los que tengan Sumario pueden, en tiempo de entredicho, del cual no hayan sido causa, ni de ellos dependa el que se levante, en las Iglesias en las cuales se permitan en ese tiempo los divinos oficios, ó en oratorios privados legítimamente erigidos, celebrar por si mismos, si fuesen sacerdotes, misas y otros oficios divinos, ó hacer que se celebren en presencia suya y de sus familiares, criados ó consanguíneos, pero á puerta cerrada, sin toque de campanas y excluyendo á los excomulgados y á los sujetos especialmente á entredicho, y rezando algunas oraciones por la exaltación de la Santa Iglesia cuando los oficios se celebren en oratorios privados. Pueden, además, asistir con los suyos á dichas misas y oficios donde se celebren. Pueden también recibir en estos mismos lugares la Sagrada Eucaristía y otros Sacramentos.

»II. Los cuerpos de los difuntos que hubieran adquirido el Sumario, si no hubiesen muerto ligados con el vínculo de la excomunión por sentencia condenatoria ó declaración, pueden ser sepultados durante el entredicho con modesta pompa funeral.

»III. El ejecutor de estas Letras Apostólicas, puede permitir que en tiempo de entredicho ó fuera de él puedan los presbíteros celebrar misas una hora antes de la aurora y una hora después del mediodía y que los nobles y personas de calidad puedan mandar que en esas horas se celebren en su presencia dichas misas.

»IV. Todos los eclesiásticos, seculares ó regulares, pueden libremente, reza-

das Vísperas y Completas, rezar Maitines y Laudes del Oficio del día siguiente el día anterior inmediatamente después del mediodía.»

Lo referente á la celebración de los Oficios divinos, recepción de Sacramentos y entierros en tiempo de entredicho está igual en esta Bula que en la anterior. Se suprime la excepción que ponían antes del día de Pascua, porque ahora ya se puede dar la Comunión ese día en cualquier Iglesia.

Iguales quedan también las facultades del Comisario de Cruzada para conceder, celebrar ó hacer celebrar misas una hora antes de la aurora y otra después del mediodía.

Es completamente nuevo lo que se concede á los eclesiásticos en el apartado 4.º Parece que aquella condición de que sean rezadas Vísperas y Completas, será para la licitud, no para la validez. De suerte que si uno que tenga Bula reza inmediatamente después del mediodía Maitines y Laudes del día siguiente, sin tener rezadas Vísperas y Completas, el rezo valdrá, aunque esta inversión no deba hacerse sin causa justa, por ejemplo, tener que emprender un viaje en el cual se quiera llevar sólo el diurno. Así me parece que debe entenderse la concesión de la Bula, porque la inversión de las horas del Oficio divino en el rezo privado la consideran los moralistas cosa leve.

«Indulto relativo á la confesión y conmutación de votos.—I. Se concede que todos, incluyendo los regulares *de ambos sexos*, aunque dignos de expresa é individual mención y exceptuados por algún privilegio más eficaz, puedan ser absueltos tan sólo en el fuero de la conciencia, imponiendo lo que de derecho deba imponerse, una sólo vez durante la vida ó fuera de peligro de muerte, y una sólo vez en peligro de muerte, dentro del año de la concesión, ó dos veces en uno y otro caso, si adquiriesen dos Sumarios, por cualquier confesor libremente elegido por ellos entre los aprobados (*para ambos sexos si se trata de monjas y otras mujeres*) por el Ordinario del lugar, de cualesquiera pecados y censuras, á quien quiera, de cualquier modo, aunque sea especial, reservada *a jure, vel ab homine*, de tal suerte que una vez absueltos en esta forma, por virtud de la presente concesión, como gracia especial, no tengan que recurrir posteriormente á otro Superior.

»En esta concesión está comprendida también la facultad de absolver del caso de denuncia falsa del crimen de sollicitación; pero el confesor elegido no absuelva de tal crimen, si el penitente no retractase antes en debida forma la denuncia falsa y no de otra manera. El recurso á la Sagrada Penitenciaría procederá en lo sucesivo, conforme á los trámites de los decretos del Santo Oficio, únicamente cuando se trate de la intentada absolución del cómplice en pecado torpe.

»II. Se concede además que el confesor, elegido del modo dicho, pueda solamente en el fuero de la conciencia, incluso fuera de la confesión sacramental, conmutar todos los votos privados en los cuales no se hubiere adquirido derechos á favor de tercero, y exceptuados los votos perfectos de perpetua castidad y religión, por otras obras piadosas, exigiendo alguna limosna que ha de remitirse al ejecutor de estas Letras Apostólicas, quien las aplicará á los fines establecidos por la Santa Sede.

»El presente indulto no es válido si además de este Sumario no se adquiere

el Sumario del indulto relativo á los Divinos Oficios y sepultura y el Sumario de Indulgencias.»

Algún cambio de importancia se introduce en el privilegio que tenía la Bula para absolver las censuras y casos reservados y para conmutar votos. Se nota en primer lugar la declaración explícita de que la Bula sirva también á los regulares de ambos sexos, apesar de todas las leyes y privilegios que hayan podido darse en contra. Huelga, pues, discutir las opiniones que hasta ahora hubo sobre el particular. Se notará en segundo lugar que para que un confesor pueda ser escogido por un religioso en virtud de la Bula, ya no hace falta que aquél tenga facultad especial para oír confesiones de religiosas, sino que basta que esté facultado para oír confesiones de mujeres. La Bula vale como antes para que pueda ser uno absuelto dos veces de casos reservados durante el tiempo que dura el Sumario: una vez á elección y otra en peligro de muerte. Se puede tomar un segundo Sumario que da derecho á otras dos veces.

En cuanto á los casos reservados, sea con censura ó sin ella, sólo se exceptúa el de la Bula *Sacramentum Poenitentiae*. Deja, pues, de estar exceptuado el caso hoy frecuente de herejía mixta. Pero como la absolución por la Bula sólo sirve en el fuero de la conciencia, no podrá usarse de ella en favor de los herejes cuyo caso por su publicidad deba tratarse en el fuero contencioso. Se declara expresamente incluído entre los casos para los cuales da facultad la Bula, el de denunciar falsamente á un confesor del crimen de sollicitación. Este caso ya se juzgaba contenido en la Bula anterior; pero en ella no había el mandato explícito de no absolver de ninguna manera sin exigir previamente la retractación. Implícitamente estaba mandado por el hecho de mandar imponer penitencia saludable, *aliisque injunctis, quae de jure injungenda sunt*. Pero en rigor podría uno contentarse con una promesa seria, mientras que ahora será necesario la retractación previa en debida forma, salvo el caso de imposibilidad. En materia de conmutación de votos deja de estar exceptuado el de ir á Jerusalén. En cambio á los votos perfectos de perpetua castidad y religión, exceptuados en la Bula anterior, se añade en esta con muy buen acuerdo el voto por el cual se hubiera adquirido derecho á favor de tercero. Cuándo los votos de castidad y religión se consideran perfectos y por lo mismo reservados al Papa, y cuándo un voto da derecho á tercero, se explica en las Teologías morales.

El indulto relativo á la absolución de casos reservados y conmutación de votos no es válido sin tomar los Sumarios relativos al Oficio Divino y sepultura y de Indulgencias: lo cual quiere decir que estos últimos podrían tomarse sin tomar el otro. De hecho vendrán, como hasta ahora, todas estas gracias y privilegios en un sólo Sumario.

«Indulto relativo á la dispensa de irregularidad y del impedimento de afinidad y de crimen.—I. El ejecutor de estas Letras Apostólicas puede pensar sobre irregularidad á los que, ligados con censuras, hayan celebrado Misa ú otros Oficios Divinos, no habiéndolo hecho en desprecio de la potestad de las llaves, y sobre cualquiera otra irregularidad proveniente de delito, exceptuando las irregularidades provenientes de homicidio voluntario, aun oculto, de simonía ó de apostasía de la fe, de herejía ó de cualquier otro delito que

produzca escándalo en el pueblo, imponiendo á los dispensados la limosna conveniente, que debe ser destinada á los fines establecidos por la Santa Sede, y lo demás que de derecho debe imponérseles.

»II. Pueda también el Ejecutor de estas Letras Apostólicas dispensar el impedimento oculto de afinidad proveniente de cópula ilícita, bien para contraer matrimonio, bien para convalidar el contraído, imponiendo alguna limosna para los fines establecidos por la Santa Sede. Pueda igualmente dispensar ⁽¹⁾ el impedimento oculto de crimen *neutro machinante*, bien sea como el caso anterior, para contraer matrimonio, bien para convalidar el contraído, imponiendo una limosna, como antes se ha indicado.»

En este Indulto y en el siguiente se contienen determinadas facultades que el Comisario General de Cruzada podrá usar en favor de los que lo soliciten, cumpliendo éstos las condiciones que conforme al Indulto se les señalen.

Las facultades del Comisario en cuanto á dispensar de irregularidad, están como en la Bula anterior, con dos pequeñas diferencias. La primera es que en la anterior Bula se ponía la condición de que el irregular no hubiera permanecido á sabiendas en la irregularidad durante seis meses: «*dummodo quis in irregularitate hujusmodi per sex menses non insorduerit*». Esta condición aparece suprimida en la actual Bula y, por consiguiente, ya no rige. La segunda es que la Bula anterior, además de las irregularidades procedentes de homicidio voluntario, simonía, apostasía de la fe y herejía se añadía *vel a mala Ordinum susceptione*. La irregularidad que pudiera incurrirse por este capítulo, puede en adelante dispensarla el Comisario de Cruzada.

Las facultades del Comisario en orden á dispensar de impedimentos del matrimonio vienen notablemente aumentadas. En la anterior sólo se concedía dispensar del impedimento de afinidad *ex copula illicita*: en este se le concede dispensar también del impedimento de crimen, *neutro patante*; en la anterior sólo se permitía dispensar después de contraído el matrimonio; en éste se le concede dispensar también antes. Por último, la anterior exigía que por lo menos una de las partes hubiera contraído el matrimonio de buena fe, es decir, con ignorancia del impedimento; la actual suprime tal condición. Las facultades, como se ve, resultan muy amplias y más expeditas.

«Indulto relativo á las convalidaciones y composiciones.—I. Pueda el Ejecutor de estas Letras Apostólicas conceder la convalidación del título de cualquier beneficio eclesiástico, si el beneficiado hubiera entrado en posesión de él de buena fe, excluyendo, sin embargo, el caso en que la nulidad de la colación ó de la institución proviniera de simonía.

»II. Pueda el mismo Ejecutor condonar los frutos percibidos de buena fe, en el caso anterior, imponiendo, sin embargo, una limosna conveniente para el fin establecido por la Santa Sede.

»III. Pueda también el Ejecutor admitir á congrua composición á todos los beneficiados obligados á la restitución de frutos por omisión del rezo de las horas canónicas ó por el incumplimiento de alguna otra obligación del bene-

(1) Sin embargo, esta facultad no ha de publicarse en el Sumario.

ficio, excluyendo, sin embargo, la omisión de las Misas que se debían celebrar.

»IV. Pueda el mismo Ejecutor admitir á congrua composición á todos por lo injustamente sustraído, adquirido y retenido, en cualquier forma y por cualquier causa, siempre que no lo hubiera hecho confiado en este Indulto, y si puesta la debida diligencia fuera incierto el dueño ó no pudiera ser encontrado.

»V. En los casos de composición, á que se refieren los párrafos III y IV, lo que se pague ha de invertirse en el fin señalado por la Santa Sede. Cuando sea extremadamente difícil pagar algo, el Ejecutor podrá condonar plenamente la deuda.

»Por lo demás, en cualquier caso basta pagar la décima parte de la cantidad no bien adquirida. Y si se trata de cantidad poco importante, que no exceda de cien pesetas, la *composición* surte sus plenos efectos por el mero hecho de tomar Bulas de composición, sin necesidad de recurrir á nadie.

»NOTA.—Nada se determina en cuanto á la cantidad que debe pagarse por razón de la composición á que se refieren los párrafos III y IV, puesto que, como en la composición se ha de atender al bien de las almas, y, por consiguiente, la estimación de la cantidad que debe pagarse depende de varias circunstancias prácticas, llegándose en algún caso, como se dice en el párrafo V, á la condonación total de la deuda, excepto la tasa pagada por el Sumario, la determinación de la cantidad que deba pagarse queda al prudente arbitrio después de examinar bien todas las circunstancias del hecho; en lo cual, como se desprende de lo dicho, no se ha de proceder escrupulosamente, inclinándose más bien á la liberalidad que al rigor.»

Las facultades del Comisario General para convalidar títulos de beneficios nula ó dudosamente adquiridos, lo mismo que las relativas á composición sobre los frutos indebidamente percibidos, vienen bastante modificadas en la nueva Bula. Se notará que en ella se dan facultades al Comisario para convalidar el título de cualquier beneficio. La anterior decía: «*exceptis dignitatibus cuiuscumque generis et cathedralium aut majorum ecclesiarum canonicatibus, necnon beneficiis curam animarum annexam habentibus*». Casi no quedaba nada. Pero en la nueva hay una cláusula restrictiva bastante importante: á saber, que el interesado hubiera entrado en la posesión del beneficio de buena fe; es decir, creyendo no tener impedimento canónico que se lo impidiera. Además se exceptúa el caso de que la nulidad de la colación ó institución provenga de simonía. Para saber las distintas clases de simonía y cuando se da el caso, nos remitimos á los canonistas.

Siguiendo el mismo principio, la Bula presente da facultades al Comisario para admitir á composición sobre los frutos indebidamente percibidos; pero exige que haya habido en el beneficiado buena fe. La anterior no daba facultades para admitir á composición sobre beneficios cuyo título no podía convalidar; pero no habla de que haya buena ó mala fe. Tampoco exceptúa ningún beneficio la nueva Bula, cuando se trate de admitir á composición á los obligados á restituir por haber omitido el rezo ó alguna otra carga del beneficio; pero excluye de las facultades del Comisario el poder admitir á composición sobre Misas omitidas. La Bula que hasta ahora rigió, no daba facultades para admi-

tir á composición cuando hubiese que restituir por beneficios que tuviesen cura de almas ó exigiesen residencia personal.

Lo relativo á la Bula llamada de composición viene bastante más aclarado en la Bula de Benedicto XV. Nunca se ha de olvidar que la Bula de composición sólo puede aprovecharse cuando, después de hecha la debida diligencia, se ignore el dueño de lo injustamente adquirido y no se haya pecado con la intención de arreglarlo con dicha Bula. No se manda, como antes, pedir juramento de haber hecho las debidas diligencias. Cuando la cantidad no exceda de cien pesetas, basta tomar los Sumarios necesarios, que será uno por cada diez pesetas; cuando la cantidad sea mayor, se acudirá al Comisario, el cual, enterado de todas las circunstancias, determinará la cuantía de la composición. La limosna tasada se destinará á lo que prescriba la Santa Sede. La diferencia entre lo mal adquirido y lo dado en virtud de la composición parece que se encarga la Iglesia de suplirlo con la multitud de obras superogatorias que en ella se hacen.

«Indulto relativo á la ley de la abstinencia y del ayuno.—I. A todos absolutamente será lícito usar como condimento en cualquier día y en cualquiera refección grasa de todas clases, manteca, margarina y otros condimentos semejantes; igualmente será lícito comer lacticimios y también huevos en la misma forma; es decir, en cualquier día y en cualquier refección.

»II. La abstinencia de carne y de caldo de carne se ha de guardar únicamente en los viernes de Cuaresma, en los de las cuatro Témperas y en las tres vigilijs de Pentecostés, Asunción de la Santísima Virgen María á los cielos y Natividad de Nuestro Señor Jesucristo.

»III. Se deberá guardar el ayuno únicamente los miércoles, viernes y sábados de Cuaresma, y en las tres vigilijs indicadas en el párrafo II.

»La vigilia de Navidad se anticipa y se traslada al sábado de Témperas próximamente anterior.

»No está prohibido mezclar carne y pescado en la misma comida en los días de ayuno y domingos de Cuaresma.

»IV. Todos pueden con justo y racional motivo, ser dispensados por los propios confesores de la ley de la abstinencia y del ayuno.»

La materia de ayunos y abstinencia es la que viene más modificada en la nueva Bula. Se puede decir que los privilegios ahora concedidos á España superan todos los concedidos hasta la fecha, aun los de la América Latina, excepto en lo que se refiere á las razas de color. En adelante habrá tres días de abstinencia sin ayuno; á saber: el viernes de la Témpera de Trinidad, de San Mateo y de Adviento; diez días de abstinencia y ayuno, que serán las vigilijs de Pentecostés, de la Asunción de la Virgen y de Navidad, y los siete viernes que caen en Cuaresma. La vigilia de Navidad no se guardará precisamente la víspera, sino el sábado de Témperas anterior. Serán también días de ayuno, pero sin que obligue la abstinencia de carnes, todos los miércoles y sábados de Cuaresma.

Aun más que todas estas robajas en los días de abstinencia y ayuno, es de agradecer el que se haya quitado la prohibición de promiscuar. Era la ley de no promiscuar bastante moderna, daba lugar á muchos pecados y á una ca-

enística casi rabinica. En adelante no se pecará por promiscuar: en los días de ayuno sin abstinencia, porque queda levantada la prohibición; en los días de abstinencia con ayuno, si se comiera carne por enfermedad que lo exige, se puede promiscuar porque no se hace por privilegio; si se comiera faltando á las leyes de la Iglesia, se pecará por quebrantar la ley de la abstinencia, pero nada más. La ley de no promiscuar que hasta ahora rigió, era para el caso de comer carne por privilegio.

Se concede á los confesores facultad para dispensar de la ley de la abstinencia y del ayuno, siempre que haya causa justa y racional. La apreciación queda á la prudencia y conciencia del mismo confesor. En la práctica convendrá imponer alguna cosa en compensación, como algunas oraciones ó mortificaciones acomodadas á la condición de la persona que pide la dispensa. Siquiera que no se olviden de que hay que hacer penitencia por los pecados.

«Condiciones para el uso del precedente Indulto. — Salvo el indulto de los párrafos I y II, queda en todo su vigor la ley del ayuno, ó de hacer una sóla comida al día, para aquellos que están obligados á ayunar según el párrafo III.

»Sólo podrán disfrutar de estos indultos los que adquiriesen este Sumario y los Sumarios de indulgencias y Oficios Divinos y pagasen la limosna tasada que se ha de aplicar á beneficio de los Seminarios y otros fines piadosos designados por la Santa Sede.

»Este indulto puede obtenerse adquiriendo un Sumario colectivo para sí y para toda la familia, extensivo á los familiares, huéspedes aunque sea por brevísimo tiempo, y comensales.

»Este Sumario colectivo surte todos sus efectos, si lo adquiere la madre de familia.

»Los pobres no están obligados á adquirir los referidos Sumarios, ni á dar ninguna limosna para disfrutar del indulto en cuanto á la ley de la abstinencia y del ayuno; pero están obligados si quieren disfrutar de otros Indultos.

»Quedan en absoluto excluidos del indulto de la ley de la abstinencia los Regulares, que por voto especial están obligados á no comer todo el año más que manjares cuadregesimales.»

Todo lo relativo á la abstinencia y ayunos, formará un indulto especial, cuyo valor estará subordinado á la condición de que se tome también el Sumario relativo á indulgencias y Oficio Divino. El indulto relativo á la abstinencia y ayuno podrá ser colectivo. Esto simplifica las cosas: por lo demás no se ve que pueda tener otra importancia, pues no estará nadie obligado en conciencia á prevenirse de indultos por si le viniera algún huésped ó comensal que no le tuviera. En la práctica se puede suponer que cada uno se habrá provisto y no habrá porqué preguntar.

Es muy conveniente la declaración de que vale el indulto colectivo, aunque lo tome la madre, porque es frecuente que haya que hacer estas cosas algo á escondidas. Los pobres no están obligados á tomar los Sumarios para gozar del indulto de ayunos y abstinencia. Para saber quiénes son pobres á este efecto, recordemos las palabras del Santo Oficio en la circular que con fecha 7 de Diciembre de 1892 dirigió á los confesores; *si laborare debeant ad propriam ac fa-*

miliae sustentationem, quamvis aliqua bona possideant vel toto salario non indigeant. Para gozar de los demás indultos necesitan tomar el Sumario respectivo, por eso estará bien exhortarlos á que tomen el de Cruzada. Por lo demás, si no pueden, cofradías y asociaciones hay que tienen iguales ó equivalentes gracias é indulgencias.

A los Regulares les sufragán los indultos de abstinencia y ayunos como á los demás fieles. Pero estos indultos no dispensan más que las leyes generales de la Iglesia; las leyes peculiares que cada Orden ó Instituto tenga, quedan en el mismo estado y fuerza que hasta ahora tuvieron. Se exceptúan los que estén obligados á guardar la abstinencia por voto, como los Cartujos.

«**Indulto relativo á los oratorios privados.**—I. Se concede á los Sacerdotes la facultad de celebrar Misa en cualquier oratorio privado erigido canónicamente y aprobado por la Autoridad eclesiástica y en cualquier día, excepto los tres últimos de la Semana Santa, aunque en dicho oratorio puedan celebrarse por indulto otras Misas, y sin perjuicio del mismo Indulto.

»II. Se permite á los laicos, siempre que los Ordinarios respectivos lo juzguen conveniente ó realmente útil, que puedan hacer que en un oratorio privado, en la forma antes dicha, celebre Misa en su presencia cualquier sacerdote legítimamente aprobado, y asistiendo al Santo Sacrificio cumplir el precepto de oír Misa.

»III. Los que tengan la Bula de la Santa Cruzada pueden oír Misa y cumplir el precepto en un oratorio privado, aún cuando en él se celebre la Misa *no estando presente el indultario.*»

Lo que se concede en la Bula de Benedicto XV respecto de oratorios privados es del todo nuevo. A los sacerdotes que tengan este indulto se les concede: primero, poder decir Misa en cualquier oratorio privado legítimamente erigido; segundo, que el hecho de celebrar ellos no perjudique al indultario del oratorio para poder tener lo mismo la Misa ó Misas que en su indulto de oratorio privado estén concedidas. Generalmente en los oratorios privados sólo está permitida una.

A los legos que tengan este indulto se les concede que puedan encargar se les celebre Misa en un oratorio privado, aunque el oratorio no les pertenezca, ó no sean ellos de los contenidos en el indulto de oratorio privado; que este hecho de encargar ellos Misa no perjudique los derechos del indultario del oratorio, y que oyendo la Misa por ellos encargada cumplan con el precepto de oír Misa, si fuera día festivo. Como se ve, con este indulto, que puede dar el Comisario de Cruzada, muchas personas podrán gozar de las ventajas del oratorio privado, aunque realmente no lo tengan. Pero adviértase que se dice «siempre que los Ordinarios respectivos lo juzguen conveniente ó realmente útil». Hoy día, que los Ordinarios pueden conceder el que se diga alguna vez Misa en casas particulares, con tal que haya causa justa, ocurrirá á veces que sea más práctico decir la en un oratorio privado, aunque sea sin la presencia de los indultarios.

Más general, y sin necesidad de indulto distinto de la Bula de Cruzada, es el que se concede á todos los fieles de que puedan cumplir con el precepto de oír Misa en cualquier oratorio privado. Generalmente, en los indultos de ora-

torio privado se concede cumplir con el precepto en él «domino, ejus filiis et familiaribus seu cognatis atque affinibus cum eo conviventibus, famulis ejus servitio actu addictis nobilibusque hospitibus». Por aquí se puede comprender cuán amplio es el privilegio que ahora concede la Bula.

La clasificación de indultos que se hace en la Bula es para mayor claridad de la materia. Por lo demás, el determinar los Sumarios que haya de haber y el tasar la limosna respectiva, queda á cargo del Ejecutor de la Bula, que será el Arzobispo de Toledo *pro tempore*. Según noticias, se harán los siguientes Sumarios: General, que viene á ser la Bula de Cruzada, en el cual se contendrán las indulgencias de la Bula, los privilegios referentes á la celebración de los Oficios divinos y entierro en tiempo de entredicho y las facultades para elegir confesor, absolver de casos reservados y conmutar votos. Otro será el *indulto de abstinencia y ayunos*, que contendrá lo que concedían la anterior Bula de Cruzada y el Indulto cuadregesimal sobre esta materia. La Bula de Lactinios queda suprimida. El tercer indulto será el de oratorios. El cuarto, la Bula de composición. El quinto, la de Difuntos. El indulto de abstinencia y ayunos no vale, si no se toma el general ó de Cruzada; al de Oratorios, quizás el Comisario de Cruzada le ponga la misma condición. La limosna que se haya de dar por cada Sumario, según la clase de personas, irá escrita en el mismo, como prescribe Su Santidad. El producto de los diversos Sumarios se destinará á sostener el culto, los establecimientos benéficos y otras cargas que existen por convenios entre la Santa Sede y el Gobierno español. El producto del Indulto acerca de abstinencias y ayunos, en parte se destinará á sostener los Seminarios.

El lector perdonará, si acaso el tiempo exige alguna aclaración ó rectificación en lo que decimos acerca de la nueva Bula concedida á nuestra Nación.

FR. E. COLUNGA, O. P.

CRÓNICAS CIENTÍFICO-SOCIALES

ESPAÑA

Apertura de los Tribunales.—Es verdaderamente interesante la Memoria elevada al Gobierno de Su Majestad en la solemne apertura de los Tribunales por el Fiscal del Supremo (cuando esto se escribe se ha publicado ya su nombramiento para Presidente del Tribunal de Cuentas), Sr. Canido.

Su primera observación es acerca del funcionamiento del Jurado. Por lo que se ve, el ejercer esta noble función de justicia está exclusivamente relegado á unos cuantos casi profesionales, tomados de la parte más baja del pueblo. Un ejemplo: En el distrito del Congreso (Madrid), constituido aproximadamente por 50.000 habitantes, sólo hoy 411 individuos aptos para ser jurados. A este respecto, copia la protesta de uno de los vocales de la Junta para formar la lista de jurados, que dice así: «Que lamenta con escándalo que los antecedentes de que dispone la Junta para cumplir su cometido legal sean tan defectuosos, como se infiere de las observaciones siguientes: 1.^a Que en los barrios de la Alameda, Cañizares, Retiro y Santa María no aparezca una sola persona para la lista de capacidades. 2.^a Que todo el padrón se limita á las plantas bajas y pisos inferiores del distrito. 3.^a Que todas ó casi todas las personas de notoriedad estén omitidas.»

Así se explica la multitud de casos en que manifiestamente el veredicto del Jurado no es «expresión rigurosa de la justicia». Esta lenidad injusta se da, sobre todo, con los delitos llamados pasionales y «de corrupción de menores, llegando hasta la impunidad ó hasta una extrema benevolencia, que alienta al matón y al corrompido á continuar haciendo víctimas de su acción funesta. El Sr. Canido cita ejemplos en que todo esto se demuestra; en los cuales, hechos constitutivos de delitos nefandos, quedaron impunes ó fueron con lenidad castigados. Las mismas cifras generales hablan acerca de esto bien claro. En Albacete, Oviedo y varias otras provincias, los veredictos de inculpabilidad llegan á un 50 por 100; y en algunas, como Salamanca, de 39 veredictos, fueron de inculpabilidad nada menos que 30. En cambio, advierte el Sr. Canido, en Huesca hubo 3 veredictos, y todos fueron de culpabilidad. En Pamplona, Burgos y Barcelona se nota mayor acierto en las decisiones del Jurado. A pesar de todo, no cree que deba abolirse esa institución, una vez creada, sino «fortalecerla, sanearla, corregir los vicios que la desacreditan, cuando no la deshonoran, con la secuela de tantos daños para la moralidad y para el orden público.»

Hace luego notar que entre el público que asiste á las Audiencias hay siempre un contingente notable y fijo de jóvenes vagos que asisten á esas Salas de justicia como á una escuela de crimen. Para atajar este mal, quizá bastaron

simples funciones de una solícita policía, y mejor, la recogida de esos menores en asilos y reformatorios.

En cuanto á las reformas que en nuestra legislación penal conviene introducir, señala, ante todo, una, por la cual ya hace tiempo se viene luchando en todas partes: la de no estrechar tanto al que juzga, encerrándole, como hace nuestro Código, como en un círculo de hierro, sino tener en él más confianza, y dejar un poco más á su libre apreciación: dar á la responsabilidad un carácter más subjetivo. «Es menester no tomar estrictamente la relación del hecho y la aplicación de las circunstancias; es necesario que siempre prevalezca, al apreciar la delincuencia, el elemento individual del delincuente. A un hecho idéntico pueden corresponder intenciones muy diversas en cuanto al grado de malicia: y ellas son las que especifican de un modo directo la culpa, á la que se ha de proporcionar la pena. En el Código, la circunstancia atenuante de no haber tenido intención de producir un mal tan grave, sólo puede rebajar un grado la pena, y hay ocasiones en que debiera rebajarla mucho más. En cambio, para la contumacia en el crimen, para los que de éste llegan á hacer un oficio, no hay castigo especial en el Código, si se exceptúa el solo caso del contrabando. Y las reincidencias, sólo como circunstancia agravante se consideran, siendo así que muchas veces abren un verdadero abismo entre el que en ellas cae y el que una sola vez cayó en algún delito por su desgracia.

Pide también que se reforme la legislación penal por lo que hace á los delitos de rebelión y sedición, que han cambiado muchísimo desde el 70 para acá, para tratar de distinguir, por ejemplo, la huelga de carácter puramente obrero, de la que es arma de políticos sediciosos y revolucionarios, á los que hay que castigar duramente por los grandes males que producen.

En cuanto á las estadísticas generales de delincuencia, no hay variación notable respecto á las del año anterior. Por causas accidentales, hay provincias donde se señala un notable aumento ó disminución de criminalidad; aumento, por ejemplo, en Huesca, debido, según informes del Fiscal de aquella Audiencia, al contingente de emigrados que con motivo de la guerra han vuelto, de Francia, principalmente, en un estado muy deficiente, por lo que hace á moralidad: y disminución en Lérida, debido á la paralización de las obras de la Canadiense, que hizo salir de la provincia una masa flotante de obreros que en los años anteriores habían hecho subir anormalmente el índice provincial de delincuencia. En varias provincias, sobre todo Almería, se nota un aumento en los delitos contra el pudor, debido al mayor atrevimiento, descaro y abundancia de publicaciones obscenas é inmorales. Contra este género de publicaciones, dice el Sr. Canido, es general el clamor; pero no hay en la ley medios para reprimirlas con suficiente energía, por lo cual se impone también aquí la reforma.

Ínútil añadir una palabra más sobre lo acertado de las observaciones del Sr. Canido y sobre el sano criterio en que se inspira siempre.

También es interesantísimo el Discurso leído en esta misma solemnidad por el Ministro de Gracia y Justicia, Sr. Burgos y Mazo; tan interesante, que nos es imposible en esta breve Crónica darle toda la importancia que se merece. La idea fundamental del discurso es que nuestro Derecho, sobre todo el penal, está atrasadísimo, como vaciado todo en los moldes del individualismo rígido

del pasado siglo XIX. Hay que socializarlo: hoy no hay posibilidad de un derecho verdadero si en el campo social no se coloca.

Un caso práctico es la escasa importancia que se da en nuestra legislación á las personas jurídicas. «¿Acaso no resulta como hecho indiscutible el estado de raquitismo de toda personalidad jurídica existente entre nosotros, unas veces por deficiencia de nuestros Códigos, otras por esas trabas asfixiantes impuestas por nuestras leyes fiscales; en muchos casos, por la desconfianza que sugiere al espíritu individualista la existencia de esas personalidades que son, á la vez que jurídicas, sociales? ¿Quién no advierte en este punto la inercia, ó la insuficiencia, ó la enemiga de nuestra legislación?» Como ejemplo, entre otros, cita el caso de nuestras Universidades, que florecieron con espléndida exuberancia mientras mantuvieron su carácter social y una personalidad jurídica autónoma, viniendo al estado de ahogo y raquitismo en que hoy se encuentran por obra del derecho centralizador é individualista. «¿Qué se hizo de aquella autonomía, aire vivificador para la enseñanza? ¿Qué de aquellos derechos esenciales que garantizaban la función social y eran expresión concreta é indispensable de la personalidad jurídica de las Universidades? ¿Reconocen hoy nuestras leyes esa personalidad? ¿Y no hemos de ver en tal omisión una falta de ese carácter social que debe tener, en nuestro sentir, el Derecho?»

Imposible nos es, repetimos, ni siquiera tratar de resumir la multitud de reformas legislativas que como aplicación de esa tendencia general en este bien aprovechado discurso se planean. En general, nos parece bien encaminada esa tendencia, y sólo plácemes merece Ministro que en tales ideas se inspira.

Apertura de curso. — Es casi la única ocasión en que las Universidades españolas, en cuanto tales, dan señales de vida. Y por cierto que no siempre quedan con ello muy honradas. Un profesor, por turno, pronuncia su discurso sobre el tema que le viene en gana; los periódicos le dedican unas cuantas líneas, y á esto queda reducido todo.

En la Universidad central pronunció este año un discurso verdaderamente pintoresco el Sr. Lozano y Rey. Su tesis parece ser: «La ciencia es la base de las sociedades modernas», con que titula el segundo párrafo. Habla de la ciencia con todo el fanático entusiasmo de un neófito del último tercio del pasado siglo: «la ciencia que no miente, que no engaña, que no puede mentir ni engañar...» ¿Dónde estará esa ciencia?... Luego se entretiene con gran delectación en enumerar los progresos más visibles de las ciencias aplicadas, y termina el párrafo con un aire revelador como de un maestro de pueblo: «El hombre vuela ya: la Ciencia le ha dado alas».

Para hacer fondo á este cuadro de luz de la ciencia tenía que pintar, claro está, el cuadro horripilante, negrísimo de los fanatismos religiosos, con todo su acompañamiento de «torturas, intimidación, violencia, cuchillo y fuego...» de los fanatismos religiosos, «causa de todas las guerras pasadas y presentes»... En Alemania, dice, se invoca al Dios de Lutero, no á la Razón pura de Kant. Al parecer, el Sr. Rey ni se ha enterado siquiera de que apenas ha quedado un intelectual por las dos partes beligerantes que no haya invocado y torturado todas las razones puras é impuras para justificar la guerra. Pero es que había que sacar la conclusión de que «la unificación y pacificación de la humanidad tienen que venir por la ciencia, la gran redentora, la gran pacificadora», aunque, desgraciadamente, sus tiempos no han llegado todavía.

Canta luego un himno á la libertad de la cátedra, exclamando: «Tenemos derecho á equivocarnos». No, á ciertas equivocaciones no se les puede jamás conceder derecho. Y continúa: «Toda la vieja ciencia universitaria fundada en la Teología y en Aristóteles ha venido por tierra (lo prueba recordando lo del movimiento del sol al redor de la tierra: Josué). El nombre de Aristóteles no se oye ya pronunciar en *ninguna* universidad del mundo» (!).

Entra en seguida á hacer el panegírico de Giner de los Ríos, Salmerón, Altamira..., en una palabra, de la «Institución libre de Enseñanza» y de todos y cada uno de sus miembros. Y otra vez, para hacer resaltar este *cuadro de luz*, se entretiene en pintar un fondo de negruras, que es sencillamente España, donde están «aún la mayoría de los españoles en estado analfabeto», donde en las escuelas ni se da «educación ni enseñanza intelectual, ni estética, ni ética, pues los niños salen sin conocer uno solo de los deberes que tienen que cumplir en el mundo al llegar á ser hombres». — Si todo esto permite el Gobierno que se diga por un profesor de la Universidad central y en un acto oficial y solemne como la apertura de curso, ¿cómo hemos luego de admirarnos de que se extiendan y arraiguen por Europa campañas como la que se hizo contra España cuando el asunto Ferrer?...

El Sr. Lozano propone luego la creación en los bosques del Pardo de una gran Universidad moderna hispano-americana. Simpático proyecto bien dirigido, pero lo difícil es realizar. Él mismo se pregunta: «¿Pero y el dinero para todo eso? Lo habrá sin tasa. Basta que el Gobierno otorgue á la Universidad plena independencia económica, dotándola de personalidad civil, con capacidad para adquirir y poseer.» Al Sr. Lozano le faltó añadir: volviendo á la Universidad esa personalidad y autonomía que tuvo en tiempos anteriores, y de la que todavía no hace un siglo la despojaron.

Pero el Sr. Lozano no quiere precisamente que la Universidad goce por sí de esa personalidad y autonomía, sino que la reciba del Gobierno para trasladarla, esclavizándose más aún, á la Institución libre de Enseñanza, «en cuyas manos hay que ponerlo todo». La inmensa mayoría de los profesores que escuchaban al Sr. Lozano no son de la Institución, y yo no puedo comprender cómo no pusieron el grito en el cielo con sus protestas al verse descalificar de ese modo...

¿Qué es la Institución libre de enseñanza?... Un ministro de Instrucción es responsable de sus actos, y, por lo menos, si se empeña en abusar arbitrariamente de su poder, no durará mucho en el ministerio. La Institución es un poder irresponsable é incoercible, y si los profesores de nuestras Universidades (y aun de los Institutos, y aun de las Escuelas) se descuidan, no tardarán en verse atados de pies y manos á sus pies. Ya hoy lo están bastante, que ella crea y reparte clases á su arbitrio, nombra los tribunales de oposición y ejerce un influjo dominante en el Consejo de Instrucción pública. Ya hoy reparte las pensiones para el extranjero, dirige y gobierna y administra el Museo pedagógico, y el Centro de investigaciones históricas, y el Comité para la adquisición de material científico para Universidades é Institutos, las Residencias laicas para estudiantes, espléndidamente subencionadas por el Gobierno, y, en fin, saca del presupuesto anualmente como un millón y medio de pesetas. Todas esas funciones, propias de las Universidades son, y cercenárselas es cercenarles la vida, de que no están muy sobradas. ¿Quién mejor que los

claustros universitarios (ó de las distintas Escuelas, y no de Madrid sólo) para distribuir las pensiones al extranjero? ¿Quién mejor que las Facultades universitarias, en cuanto tales, para dirigir cuantos Centros quieran crearse de investigaciones históricas, filológicas, jurídicas ó físico-naturales?... ¿No sería todo esto un medio de *recrear* esa Universidad española que ciertamente existió, pero que hoy apenas da señales de su existencia?... ¿Cuándo podrán aquí decir orgullosamente nuestros profesores lo que un profesor de Berlín decía: «Nada grande se produce en Alemania que no salga de alguna de sus Universidades»?... ¿Es que están contentos y resignados con su inutilidad y su apatía?... ¿Pues para qué elige entonces cada Universidad un senador que en las Cámaras defienda sus derechos y la represente?... (1).

— En la Universidad de Barcelona leyó el discurso inaugural D. Jesús Goizueta y Díaz, decano de la Facultad de Farmacia, tratando de *el segundo factor de la enseñanza*, ó sea el alumno. No basta, dice, que se enseñe y que se enseñe bien; se necesita á la vez como *factor* esencial que haya voluntad de aprender. Y esto es lo que suele por lo común faltar en nuestras Universidades y aun en todos los Centros docentes de España. Y ¿por qué no hay esa voluntad de aprender? Por el ambiente en que el alumno vive, sobre todo por el ambiente que respira dentro de la misma familia. Los padres se preocupan de que apruebe, de que saque pronto el título; pero de que sepa... El Sr. Goizueta prueba todo esto detenidamente con multitud de observaciones, como la de que desde que se ha constituido en Barcelona el «Patronato de estudiantes», ni un solo padre de familia se ha dirigido á él á preguntar si su hijo estudia; y, desgraciadamente, todo cuanto á este respecto dice es muy cierto, y á todos los que tienen hijos estudiantes debiera darles en ojos.

Menos conformes estamos con el Sr. Goizueta en otras afirmaciones que hace más de pasada en su discurso, cuya tendencia, sin embargo, aplaudimos muy de veras. Afirma, por ejemplo: «Nunca he oído decir á nadie que las carreras libres se ejerzan en España peor que en otras partes, ni que los licenciados de nuestras Universidades dejen de cumplir con sus deberes profesionales por ignorancia ó falta de conocimientos técnicos... ¿Dónde han adquirido nuestros médicos, nuestros juristas, nuestros farmacéuticos, etc., la Ciencia que les permite ejercer sus profesiones respectivas tan á satisfacción de sus clientes? ¿La han adquirido por su propio esfuerzo y á pesar de haber cursado en la Universidad? ¡Oh, cómo me holgara de oír declaración semejante!...»

(1) Impreso ya lo que antecede, nos llega del Congreso para el Progreso de las Ciencias, que acaba de celebrarse en Valladolid, la siguiente conclusión, adoptada por unanimidad, y en la cual lo que se pide nos parece sencillamente de estricta justicia:

«Que reintegrándose á la Universidad sus legítimas tradiciones, se considere atribución propia de las Universidades españolas todo lo concerniente á la concesión de pensiones para el extranjero, organización de Centros de investigación y publicación de los trabajos consiguientes.

«Para la realización de estos fines, el Estado suministrará á las Universidades españolas los medios económicos necesarios, sin perjuicio de establecer una inspección y demás garantías encaminadas á asegurar la seriedad y eficacia de la labor científica y la adecuada inversión de los fondos. El presente acuerdo será encaminado á los Poderes públicos.»

Nos choca mucho que el Sr. Goizueta no la haya oído. Todos los días se oye para explicar éxitos excepcionales decir: ese se ha formado en el bufete de Maura, ó en la clínica del Dr. Tal, ó ha estado en Berlín ó en Leipzig, etc.; lo que yo no he oído es atribuir esos éxitos á haber estudiado en tal Universidad, por ejemplo, como en Alemania ocurre, y en la España antigua ocurría. Pero es más, ni el mismo Sr. Goizueta cree — y de ello nos congratulamos — que la labor de la Universidad pueda *reducirse* á formar licenciados que puedan cumplir sus deberes profesionales *correctamente y á satisfacción del público* «defendiendo pleitos, visitando enfermos, dando lecciones á otros que no se proponen más que dar á su vez lecciones á los que después vinieren, ó preparando medicinas con productos franceses ó alemanes»; y él es el primero en lamentarse «al considerar *el inmenso perjuicio que sufre la nación con esta caída de nivel intelectual que cada año se acentúa más y más*» .. Hay, pues, que hacer algo más que licenciados; y eso es lo que la Universidad de hoy, si no es por excepción, no hace.

Reconocemos toda la importancia del *segundo factor* del Sr. Goizueta; pero el profesorado, ó sea, el *primer factor*, podría hacer algo más y poner algo más empeño en despertar él mismo en el alumno esa *voluntad de aprender* de que en general carece. ¿No hay de hecho algunos profesores que lo logran?... ¿No hay en nuestras Universidades bibliotecas de Facultad, por ejemplo? ¿Y qué profesor se cuida de llevar allí á sus alumnos y señalarles la sección respectiva y facilitarles los medios de que allí ó en su casa, á las horas que mejor les convengan, estudien bajo la dirección é indicaciones del profesor lo que les interesa? ¿Y no hay ya hoy algunos profesores que logran hacer hasta excursiones científicas ó artísticas con sus alumnos, despertando y afianzando en ellos la voluntad y el gusto de aprender? ¿Por qué no cunden más estos ejemplos?...

—A cargo de D. Fernando Ros Andrés, estuvo el discurso inaugural de la Universidad de Valencia, cuyo tema, «La crisis del sentido jurídico», no puede ser más sugestivo.

El autor comienza muy bien y con un estilo brillante. Le fué sugerido el tema por el recuerdo de aquellas palabras de Silvela: «Hay necesidad de restablecer el sentido jurídico, hondamente perturbado, no tanto en las clases gobernadas, cuanto en las directoras y gobernantes», palabras que desgraciadamente expresan una gran verdad. Explica luego lo que se entiende por *sentido*; y pone el origen de la perturbación del sentido jurídico en España en la irrupción de la doctrina sensualista, que venida de Francia con aires de última moda, nos hizo abandonar «la filosofía cristiana de San Agustín y Santo Tomás, iberizada con el ambiente de nuestros filósofos y el genio de Luis Vives», de que España hasta entonces habíase alimentado. El krausismo importado en el pasado siglo por Sanz del Río, vino á aumentar más aún la desorientación y el desbarajuste.

No podemos menos de aplaudir con toda el alma los esfuerzos que hace por mostrar que no puede haber ciencia, ni cultura, ni sociedad ordenada, sin un retorno á los estudios filosóficos. «No es posible fundar una sociedad correcta y perdurable, si no la inspira un fondo filosófico, que reconozca un principio general superior á las individualidades físicas, á los objetos exteriores, y á las

personas particulares»... «Hay que abrir las escuelas y las universidades de par en par á los estudios filosóficos»...

Después se entretiene, á nuestro juicio, demasiado, en deshilvanadas consideraciones de Historia de la filosofía, viniendo al fin á reducirlo todo no sin razón al problema del conocimiento. Y se declara platónico decidido, achacando á «la defectuosa lógica de Aristóteles, predominante aun en los tiempos modernos», el que la ciencia no haya conseguido mayores desarrollos, «sin que nadie hasta hace poco se haya preocupado de rectificar el grave error en que se apoya la lógica de Aristóteles, derivado de no reconocer la existencia real de las ideas eternas del espíritu, que Platón preconizaba».

De lo defectuoso de esa lógica aristotélica imperante «ha sido consecuencia natural el constante asomar y enseñorearse de materialismo, sensualismo y positivismo». Y añade: «Hay que cambiar radicalmente...; borrar del entendimiento de las clases directoras, que deben ser las instruídas, la lógica de Aristóteles»... — ¿Para salvar el sentido jurídico?... — La lógica que el autor proclama, ha de afirmar que el espíritu encierra en sí un mundo de ideas: substancia, propiedad, causalidad, unidad, identidad... que nada tienen que ver ni directa ni indirectamente con los sentidos. Antes que meterse á fondo en estos mares de la filosofía, le hubiera sido mejor seguir analizando el sentido jurídico, el proceso de su formación, su estado normal y sus perturbaciones, que anunció al principio para olvidarlo luego casi del todo.

Tras unas atinadas observaciones acerca de la libertad de la cátedra y de los conceptos de gobierno, termina con esta conclusión: «Que á todo principio sensualista para el conocimiento corresponde un principio egoísta para la moral, y que *toda corrupción del sentido humano depende de que el sensualismo ahuyente á la razón de las mentes en que anida la cultura*».

—Un discurso, al cual no tenemos ni un sólo reparo de oponer, es el pronunciado en la Universidad de Oviedo por el Catedrático de Análisis matemático, D. José María Frontera y Aurrecoechea, sobre la *enseñanza profesional y la urgente necesidad de declararla obligatoria en España como base del inmediato mejoramiento de la industria y del comercio*. Y nuestra conformidad se extiende hasta lo accidental si se quiere del discurso, hasta los prenotandos y las consecuencias ó aplicaciones, que como conclusión deduce. Por esto quisiéramos aquí tener mucho espacio para citar mucho y copiar mucho; pero como esto es imposible, nos limitaremos á cuatro citas, de carácter general, precisamente, para que vislumbren los lectores la idea directriz y como el cañanazo en que el hermoso discurso se borda.

...«Si la Universidad ha de cumplir los fines á que está destinada, debe dedicarse, en primer término, saliendo de la inacción en que vive, á crear *ciencia pura* (es el autor mismo el que subraya), investigando desinteresadamente lo desconocido y comprobando lo ya conocido»...—¡Cuántas veces venimos ya nosotros repitiendo lo mismo! — «A los países latinos nos es más difícil comprender la ciencia por la ciencia que el arte puro. El concepto de ciencia sin un fin inmediato utilitario y sin transcendencia práctica, es para la mayoría un pensamiento carente de sentido, sólo interesa á los espíritus superiores, que son los menos, hecho que se halla en abierta oposición con lo que acontece á los pueblos del Norte»...—Téngase en cuenta que el autor dice todo esto

para venir á tratar de la *enseñanza profesional ó ciencia aplicada*, reconociendo que ésta sin la ciencia pura no subsiste ⁽¹⁾. Debemos tener ciencia propia, y solamente entonces «la preparación profesional será independiente y completa».

Pero la Universidad debe hacer más, debe irradiar hasta el pueblo los destellos de la ciencia, por la *extensión Universitaria*, que comenzada por la Universidad de Oviedo, allá por el 1898, va entrando poco á poco en todas las Universidades españolas. Lo que ocurre es que entre la enseñanza de la escuela primaria y las conferencias universitarias de extensión, hay un vacío inmenso que llenar, el que han de llenar las escuelas profesionales. El autor fundamenta por todo género de argumentos la necesidad é importancia de las escuelas profesionales, determinando luego sus varios tipos de organización, tomados de Francia, Inglaterra y, sobre todo, de Alemania, que por confesión de los mismos franceses ha llegado en este punto más adelante que ninguna. Y termina pidiendo se comience, tanto por el Estado, como por las entidades particulares, á trabajar por la creación de esas escuelas profesionales con carácter obligatorio, en las cuales, á la vez que una instrucción profesional y técnica, cuyos efectos serán la elevación inmediata de nuestro comercio y de nuestra industria, reciban los que comienzan á ser hombres el complemento de una educación cívico-religiosa á base de la moral cristiana, que los eleve y dignifique, y los ayude á triunfar, elevando y dignificando y conduciendo al triunfo conjuntamente con ellos á la patria.

—Hermosísimo también es el discurso (más que discurso es un libro, pues tiene 130 páginas en 4.º de letra menuda) pronunciado en la Universidad de Valladolid por D. Federico Murueta Goyena, de la Facultad de Medicina, sobre *las modernas manifestaciones de la escuela americana*, con un *brevisimo paralelo entre ella y la escuela europea*. Este discurso es fruto de un viaje hecho por el autor á los Estados Unidos, viaje por cierto bien aprovechado. La escuela americana —aun siendo cierto que *todo lo que constituye hoy la cultura fundamental de Norte-América á Alemania se debe*— tiene una porción de interesantes características que las distinguen de todas las escuelas europeas. Allí es más social la escuela, más libre (de formulas, de prejuicios; más libre para que cada individuo pueda mejor seguir su camino propio... salvo lo fundamental), más objetiva. Es sumamente sensible á las corrientes de opinión, porque es «una institución local, municipal, administrada por un *Consejo de Educación*, nombrado

(1) No podemos por menos de recordar lo que hace bien poco tiempo escribimos á este propósito en los *Anales de la Academia Universitaria Católica* (Junio de 1915)... «Y es, que lo que apremia sobre todo á la muchedumbre, es la necesidad inmediata, tangible, y las necesidades de este orden no suelen remediarse (de una manera directa) con ciencia pura. Y aunque se les diga que esas necesidades, muchas de ellas, y en gran parte por lo menos, se remediarán con ciencia aplicada, pero que la ciencia aplicada sin un continuo contacto con la ciencia pura ó no subsiste en absoluto, ó conservando apariencias de ciencia se convierte en puro arte, ya este es muy largo discurso para los que ven las cosas desde fuera... ¿Por qué nuestros médicos, industriales, juristas... van á buscar luces y ampliar estudios al extranjero? ¡Ah! Porque allí se busca y se respeta y se ama ante todo la ciencia, y aquí se ama y se respeta y se busca ante todo la aplicación, la ciencia es siempre fecundísima y progresiva, y por sí misma, como la vida se renueva; y la aplicación, la práctica es por el contrario concreta, limitada, y que constantemente envejece sin tener en sí misma virtud renovadora...»

por el pueblo». Aunque no es obligatoria, hay un vigilante ó funcionario público encargado de «reclutar á los niños, recorrer las calles para sorprender á los pequeños vagabundos, enterarse de los que faltan á las escuelas, amonestar á los padres», etc. En detalles sobre la organización de estas escuelas—de párvulos, elementales y superiores—, aunque bien abundantes en el discurso, nos es imposible entrar por falta de espacio.

Lo que se refiere á la segunda enseñanza es acaso lo que más necesita ser estudiado y ampliamente imitado por lo que hace á España. No hay allí—como no hay tampoco en Alemania, por ejemplo—un camino único, con un sólo viario, sino muchos y muy variados caminos y viarios múltiples. Por lo común en estas escuelas de enseñanza secundaria, hay algo obligatorio que varía de un Estado á otro y aun de una á otra escuela; y todo lo demás es de libre elección de los alumnos. Estas asignaturas de libre elección vienen á ocupar un 70 por 100 nada menos del tiempo dedicado á la segunda enseñanza. Y advierte el autor, como cosa curiosa, que el número de alumnos que estudian latín—asignatura libre—, por ejemplo, se mantiene alto, á pesar del descrédito que sobre las lenguas muertas ha querido echarse y del utilitarismo americano. Y que por esto no es raro encontrar viejos labradores que recuerdan aún con fruición versos de Virgilio, los más sonoros de todas las lenguas, y se dan cuenta de las etimologías de palabras inglesas que del latín proceden.

Por donde se ve que en cuestiones de enseñanza no busca tanto el pueblo americano la utilidad práctica é inmediata que le haga olvidarse de lo puramente especulativo y estético. «Así encontramos que en todas las clases de la sociedad, el cultivo del entendimiento es considerado como el primero y más importante negocio, sobre todo en la edad juvenil.»

Hay cosas sobre las cuales pasa el autor—tan claro y minucioso en todo lo demás—como sobre ascuas. Por ejemplo: «La coeducación, esto es, la reunión de sexos en las clases, es corriente en las escuelas elementales y secundarias. Los americanos estiman que el sexo es independiente de todo ejercicio mental, que la educación debe adaptarse al individuo, no al sexo, y que el primero y más imprescindible elemento de preparación para la vida social es la formación de la voluntad y del carácter.» El autor nada más dice sobre esto, sin duda por que no está conforme ni puede estarlo. ¡Como si no fuera el sexo uno de los principios que más individualizan la persona! ¡Como si esa *preparación para la vida social que se busca*, idéntica para hombres y mujeres, no tuviera que chocar después con las funciones *distintas* que en la realidad de la vida hombres y mujeres desempeñan! ¡Como si en los mismos Estados Unidos, nada menos que el *desaprensivo* Stanley, no hubiera ya levantado su autorizada voz contra la coeducación, que él califica de última y más absurda consecuencia de la teoría de la igualdad, cuya conservación atribuye él mismo más que nada á motivos económicos!...

Otro ejemplo: «Tampoco es confesional la escuela americana, y no obstante ser profundamente religiosa, la enseñanza de los dogmas hállase prohibida.» Y más adelante pone entre las características de la escuela americana «la *religión*, porque el Estado responde de las ideas de sus maestros, llegando en ocasiones á imponer texto y programa». Francamente no alcanzamos á entender lo que se quiere decir; tener por característica la *religión* y ser profundamente religiosa, y ser por otra parte aconfesional y tener prohibido hablar de los dogmas...

Yo no puedo seguir al autor en los párrafos que dedica al trabajo manual en las escuelas por ejemplo, interesantísimos, de veras; ni en detalles de organización de escuelas industriales, de comercio, etc.; pero concluyo afirmando que los que por estas cuestiones se interesen, leerán con gusto y con provecho este discurso ó información sobre la escuela americana, del cual hay mucho que aprender sin duda alguna.

—D. Luis Abaurrea y Cuadrado, leyó en la Universidad de Sevilla su discurso sobre «Los fundamentos y principales puntos de vista de las teorías modernas de la electricidad atmosférica», del cual hablaremos en la sección bibliográfica.—Y en esa misma sección hablaremos del pronunciado en la Universidad de Santiago, por D. José González y Salgado, con el título «Bosquejo de la Ciencia española en el Concilio de Trento»; del pronunciado en Granada por D. Eloy Seán y Alonso, haciendo un estudio crítico biográfico de don Aureliano Fernández Guerra; del de la Universidad de Zaragoza, por D. Ricardo Royo Villanova, sobre «Los seguros sociales»; y del pronunciado en la Universidad de Salamanca por D. Estéban Jiménez de la Flor, sobre «Algunos problemas jurídicos que produce la aviación», pues todos ellos son de carácter técnico y no encaja su discusión en esta crónica.

Anteproyectos para un monumento á Cervantes.—Deseoso el Gobierno español de que el gran Genio de nuestra lengua tenga en Madrid un monumento digno de su merecimiento y de su patria, ha abierto hace unos meses un concurso de anteproyectos prometiendo premiar los tres mejores. Presentáronse á concurso, á pesar de la brevedad del plazo, cincuenta y tres anteproyectos, que á decir verdad honran grandemente las artes de la escultura y la arquitectura en nuestra patria. S. M. el Rey, el día de la apertura del concurso, propuso al Gobierno comprarlos todos para conservarlos en algún museo. No podemos pararnos en descripciones. Los tres premiados y según el orden de preferencia, llevan las firmas de Inurria, escultor, y Anasagasti, arquitecto; Collaut-Valera, escultor, y Zapatero, arquitecto; y, finalmente, Ferrant, escultor, y Hernández Briz, arquitecto. El Comité ha condecorado además otros cuatro anteproyectos. Y aun entre los restantes, hay muchos de gran belleza y verdadera genialidad que merecieran ser utilizados para otras partes.

La fiesta de la raza.—El día 12 de Octubre, aniversario del descubrimiento de América, ha sido ya declarado por doce repúblicas hispano americanas, fiesta nacional; y está en vías de serlo igualmente en España y en las restantes repúblicas hermanas. Se le llama «Día de América ó fiesta de la Raza». En Madrid se celebró este año, con una solemne velada organizada por la *Unión Ibero-americana* en sus salones, y presidida por el Ministro de Estado, recibiendo adhesiones de las repúblicas de Hispano-América y de casi todas las provincias de España, en muchas de cuyas capitales celebrábanse ese día fiestas semejantes. Allí estaba lo más granado de la colonia de Hispano-América en Madrid; y en todo se respiraba un ambiente de cordial y sincera fraternidad y unión de corazones é ideales. Pronunciaron discursos: el Sr. Conde y Luque vicepresidente de la *Unión Ibero americana*, en ausencia del presidente Sr. Rodríguez Sampedro; El Sr. Arminán, Secretario; el Sr. Cavestany, que terminó su hermoso discurso con esta exclamación: «Quién sabe si hay esperanzas de

que la palabra *paz* sea pronunciada en la lengua de Cervantes; los señores Tovar, Saralegui, Labra, y, finalmente, se leyó un trabajo del guatemalteco D. Salvador Falla. También se leyeron inspiradas poesías de D. Luis de Cáceres, D. Víctor María Rendón y del colombiano D. A. Gómez Jaime, que termina con esta pujante estrofa:

«Oh, América, eres grande...
 Tus pueblos, al juntarse con fuerza irresistible,
 Despejarán el paso tornándote invencible,
 Para guardar la entrada de tu nativo edén.
 Y á España, madre egregia que fecundó tu historia,
 Le ofrecerás tu sangre, le rendirás tu gloria
 Y el triunfo de la raza le ofrendarás también.

Aunque despacio, y por caminos si se quiere menos directos, se va marchando hacia el ideal. ¡Cuánta gloria y cuántos bienes podrán venir de esa soñada unión de Hispano-América!...

—Para celebrar el primer centenario de la independencia de la República Argentina, la Asociación Nacional de Bibliotecas de la República, se propone celebrar el año próximo en Buenos Aires, un Congreso americano de Bibliografía é Historia. Y á fin de afianzar más los lazos con la madre España, el Comité organizador invita especialmente á tomar parte en él á nuestro Gobierno é instituciones científicas.

Emigración española á la Argentina.—En el 1913 han entrado en la Argentina 122.271 españoles, y han salido 59.133. El total de la emigración se eleva en ese año á 302.047; es decir, que más de dos quintas partes de esta cifra corresponde á la emigración española.

En ese año hicieron escala en los puertos argentinos 48 vapores correos, enarbolando bandera española, y desembarcaron 1.989 pasajeros de primera, 28.175 de segunda y 30.694 de tercera.

De los emigrantes españoles embarcaron en Vigo 28.923; Barcelona, 19.618; La Coruña, 16.611; Almería, 11.489; Cádiz, 10.310; Bilbao, 4.626; Gijón, 2.866; Málaga, 1.886; Santander, 1.882; Canarias, 1.197.

En los últimos quince años la emigración española, 1.420.393, ha doblado á la italiana, que sólo alcanzó la cifra de 700.000.

El Congreso de Ciencias de Valladolid.—Cuando esto escribimos (20 de Octubre), está celebrando su Congreso anual en la moderna capital de Castilla la Vieja la *Asociación española para el progreso de las Ciencias*.

Tanto por el número como por la cualidad de los trabajos presentados y de los temas que se discuten, la importancia de estos congresos crece cada año visiblemente. Este año fué á inaugurar las sesiones S. M. el Rey, que inauguró á la vez un barrio-jardín para obreros. La benemérita labor de la *Asociación española para el progreso de las Ciencias*, quizá, hoy por hoy, es más extensiva que intensiva. Bastante hace, sin embargo, con despertar vocaciones científicas, estimular á la investigación, é interesar con cosas de ciencia al público, cosas todas que indudablemente va logrando. De la labor propiamente científica del Congreso nos ocuparemos cuando se publiquen las actas.

Las obras católico-sociales en Alcalá de Henares.—Así se titula un folleto del escolapio P. A. Rodríguez Batista, que acaba de llegar á nuestras

manos. En él se relata detalladamente el surgir, reciente aún, y el desarrollo de la acción social católica y el consiguiente apagamiento de la influencia radical y socialista en la ciudad de Cisneros. «Hace doce años en Alcalá imperaba el republicanismo. Se daban con grandísima frecuencia mítines radicales, haciendo siempre blanco principal de las peroratas soeces á la Iglesia y al clero... Se publicaban varios periódicos semanales de tendencias avanzadísimas.

El pueblo con tales maestros era procaz, blasfemo, impío y vicioso. Los radicales... llegaban á estorbar las procesiones... Prendió entre los obreros la doctrina socialista, fundándose en 1903 un centro obrero que seguía las inspiraciones de Pablo Iglesias»...

Luego se fundó un periódico católico, *El amigo del pueblo*, que hoy tiene imprenta propia que le ha costado 45.000 pesetas, y tira 1.500 ejemplares, haciendo imposible la vida á los periódicos de enfrente, que han ido abandonando el campo. En Enero de 1907 se dió el primer mitin católico para protestar contra el proyecto del Sr. Dávila, sobre Asociaciones religiosas. Y tanto y tan triunfalmente se repitieron las reuniones desde entonces, que á las de los otros se les acabó la sabiduría, pues «hace más de cuatro años que los radicales no han tenido en Alcalá mítines ni manifestación pública alguna». El teatro principal ó de Cervantes vino á estar exclusivamente á la disposición del *Centro católico de Acción social*, fundado en 1909, por un arriendo á largo plazo. En 1914 ya tenía este *Centro* local propio, en el cual tienen hoy domicilio otra porción de instituciones sociales: Mutual obrera complutense, Escuelas de Artes é Industrias, Caja de Ahorros y Monte de Piedad, Junta de damas de propaganda católica, y varios Sindicatos profesionales.

Esto es confortador. Y lo que ha sucedido en Alcalá está sucediendo en muchas localidades de España, aunque no siempre se escribe. Ojalá imitaran muchos el ejemplo del P. Rodríguez Batista. Ahora, á condición de que sea á base de una absoluta sinceridad; nada de exageración ni ditirambo, aun con el fin de levantar pedestales; que con eso sólo haríamos engañarnos á nosotros mismos; y á la larga producir un enorme desconcierto.

La recaudación del Estado.—En el último mes de Septiembre ascendió á 31,39 millones, dos millones menos solamente que en igual mes del año anterior. Producen principalmente la baja con las suyas respectivas, las Aduanas, Azúcares, Tabacos, Timbres...; en cambio hubo alza en contribución territorial, Utilidades, Propiedades, cédulas personales, minas, alcholes, Loterías, transportes, alumbrados, etc. La recaudación total de los nueve meses transcurridos de 1915 asciende, descontadas las obligaciones del Tesoro, á 836,49 millones, con una baja de 94 millones respecto de los mismos meses del año anterior. Las ventajas que á algunas industrias nuestras está produciendo la guerra, no llegan para los efectos de la recaudación, según se ve, ni con mucho á compensar las pérdidas que la misma guerra nos produce. Sin embargo, tampoco es la pérdida tan real para la nación como aparece en estas cifras en bruto de los ingresos del Estado; pues la baja enorme de aduanas, por ejemplo, depende sobre todo de la baja en la importación de productos ó efectos manufacturados, muchos de los cuales los va comenzando á sustituir en el mercado interior la industria nacional, lo cual es un bien mucho mayor sin duda.

—A este propósito celebróse el día 11 de Octubre en Barcelona, una Asamblea magna regional, presidida por la Diputación y el Ayuntamiento en pleno, como en los días de gran gala, y por los Diputados á Cortes por Cataluña, sin distinción de partidos políticos, y á la cual asistieron representaciones de más de setenta entidades económico-sociales y de todos los Ayuntamientos de Cataluña, y unos 50.000 manifestantes. La principal de las conclusiones de esta Asamblea, á la que asistieron verdaderamente todas las fuerzas vivas de Cataluña, desde Lerroux hasta el Delegado de D. Jaime, pasando por la representación del Centro de Defensa Social y el mismo Alcalde de Barcelona nombrado por el Gobierno, es la siguiente:

2.^a Esta Asamblea afirma una vez más la voluntad de todos los elementos que la constituyen, de trabajar por la consecución de las zonas neutrales, de los bonos á la exportación, de una organización del crédito que facilite su más liberal utilización para la industria, el comercio, la agricultura, las instituciones obreras y de todas las otras soluciones que desde el comienzo de la guerra europea viene reclamando Cataluña, encaminadas á que la economía general española no solamente no quede perjudicada, sino que salga fortalecida de este gran conflicto que hoy conmueve la economía mundial.

De desear es que en todas las regiones de España se alce así el alma popular en busca de nobles ideales y con verdadero y tenaz empeño de mejorarse y de mejorar la patria, sacudiendo al fin de una vez las trabas del caciquismo que esteriliza toda la política.

Academias.—En la última sesión celebrada por la de la *Historia* fueron presentados los siguientes libros: *Índice analítico del archivo de la Embajada de España cerca de la Santa Sede* (s. XVI), primer cuaderno; *Napoleón (1796-1815)*, por el general D. Carlos Banús; *Cortes de Aragón y de Valencia y Principado de Cataluña* (1442-1448), t. XXI; *El supuesto retrato de Cervantes*, folleto del Sr. Pujol; *Los Arevacos*, del Sr. Sentenach. Se encargó al Sr. Becker la publicación de la *Historia de Santa Marta*, por el P. Fr. Pedro de Aguado, una de las pocas obras que quedan por publicar de los historiadores primitivos de Indias.

—La *R. A. de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales* abre concurso público para adjudicar tres premios á los autores de las mejores Memorias, á juicio de la misma Corporación, que hasta el 31 de Diciembre de 1916 se le presenten sobre los siguientes temas:

1.º «Exposición clara y metódica de los problemas en que modernamente se ocupa la Geodesia á partir de los que constituyen de antiguo el objeto principal y fines de sus operaciones, y examen de las modificaciones también en ellas recientemente introducidas».

2.º «Estudio químico de esencias naturales españolas».

3.º «Flora descriptiva de los musgos de una región natural de España».

Se ofrecen para cada tema: 1.º, un premio, consistente en un diploma especial, una medalla de oro de 60 gramos de peso, 1.500 pesetas y 100 ejemplares impresos de la memoria premiada, que pasará á ser propiedad de la Academia; 2.º, un *accésit* con diploma y medalla iguales á las del premio, y del mismo modo 100 ejemplares impresos, y 3.º, *mención honorífica*, reducida sencillamente al diploma.

—La *Academia Universitaria Católica* abrirá solemnemente sus lecciones el 5 de Noviembre. La novedad principal que este año aparece en sus programas

es la Facultad filosófica encargada á los Dominicos, según tenemos anunciado. Darán en ella dos lecciones semanales, respectivamente, los PP. José Cnervo, sobre Criteriología; Matías García, sobre Psicología, y Albino G. Menéndez-Reigada sobre Ética. La antigua Facultad de Ciencias sociales ha sido también reforzada con nuevos profesores: D. Eduardo Ibarra, que se propone estudiar la «Historia económico-social de España durante el reinado de los Reyes Católicos», y D. Juan Francisco Morán, que dirigirá el Laboratorio de Ciencias sociales. El Ilmo. Sr. Rector D. Javier Vales Failde se encargará de la cátedra de «Estudios femeninos», que había desempeñado el Sr. Reig. Y el Sr. Zaragüeta, dará este año un curso sobre «Psicología del Lenguaje». El señor Hinojosa y el Sr. Marín Lázaro, continuarán sus clases de Investigación histórica y Legislación social respectivamente.

Polémica interesante.—Lo es de veras la que acerca del carácter de la *sindicación obrera*, teórica y prácticamente, se viene, **hace** algún tiempo, sosteniendo. La organización social, desde el punto de vista católico, comenzó en España con asociaciones y sindicatos de carácter mixto. Comenzáronse luego á sentir las dificultades y relativa esterilidad que esta mezcla de patronos y obreros producía, y en seguida se iniciaron corrientes de sindicación pura. Hoy el problema se plantea con referencia especial á los obreros del campo, y sobre él siguen sosteniendo el pro y el contra con distintos matices intermedios, muy autorizados propagandistas sociales, cuyas opiniones vamos á indicar siguiendo un hermoso trabajo que sobre esto publica J. María Boix en la *Revista Social Hispano-americana* (Septiembre 1915).

El Social de Barcelona publicó una serie de artículos firmados por Gerardo, haciendo ver que el sindicato agrícola, alrededor del cual se ha concentrado hasta hoy toda atención de los católicos, no resuelve el problema de la organización social agraria ni podrá defender los campos de las irrupciones del socialismo. El Sindicato, mejor dicho, resuelve la mitad del problema: lo relativo á los propietarios, grandes ó pequeños. Pero ¿y los puros jornaleros? ¿Qué ventajas obtendrán de que se compren más baratos los abonos y se vendan mejor las cosechas y de que se pueda alcanzar un préstamo sobre una cosecha próxima que ellos no habrán de recoger?... Para estos es absolutamente necesario fundar *Asociaciones de obreros del campo*, de carácter puro, si se quiere poder luchar con garantías de éxito contra el socialismo. Ni en el orden industrial ni en el campo agrario, concluye, es posible juntar los intereses de propietarios y obreros en una misma asociación. Contra los reales y positivos peligros de esta asociación pura, señala varios remedios indirectos, como mutualidades, cooperativas, pensiones, etc. A esta opinión, sumó su autoridad el propietario agrícola, á la vez que organizador social, J. Torrent. Y sabido es que lo que aquí se defiende es lo que con relación más directa al obrero industrial, pero desde un punto de vista general, vienen hace tiempo sosteniendo el P. Gerard y las agrupaciones y publicaciones de Madrid, Valencia, Bilbao... que le siguen.

Bien pronto en *El Social* mismo aparecieron refutaciones de la opinión de Gerardo. «El movimiento sindicalista, dice F. R., aun el llamado católico, no fomenta, por desgracia, la noción del deber en la medida en que enaltece la del derecho. Es un movimiento que se preocupa casi exclusivamente de la defensa de los propios intereses... Un movimiento que junta gente y la organiza en

medios sociales donde cada individuo tiene de ordinario menos conciencia de lo que es responsabilidad individual y colectiva... Ahora bien, un movimiento como el descrito... á la corta ó á la larga, no puede menos de ser factor de perturbación moral y social, elemento de discordia y luchas intestinas». . Suma también en *El Social* toda su autoridad á estas críticas el propagandista palentino D. A. Monedero.

Por aquí, más cerca de Madrid, también se suscitó esa cuestión, con motivo de unas palabras pronunciadas por el Sr. Morán en una conferencia dada en el Seminario conciliar de Toledo. Sostiene el Sr. Morán que «la realidad social no es uniforme en España, y hay localidades en que el Sindicato mixto no es posible», y, por consiguiente, que cuando no es posible modificar esa realidad, no hay más remedio que fundar sindicatos de braceros, no por sistema ni como ideal, sino como último recurso. El Sr. Morán admite, pues, una solución intermedia, y él mismo advierte no estar conforme con las opiniones de Gerardo en *El Social*, de Barcelona. Contra la opinión del Sr. Morán alzó su voz también autorizada el senador Sr. Conde del Casal (en *El Castellano*, de Toledo): «Formar sociedades de resistencia—dice—que eso vendrían á ser los pretendidos sindicatos, jamás; eso no puede ser labor de la Iglesia». Hubo réplicas y contraréplicas, quedando, al parecer, cada uno en la posición que antes ocupaba.

D. Santiago Mostuero, de la Federación de Sindicatos agrícolas de Asturias, señala á los sindicatos mixtos nuevas funciones, que quizá bastaran en la mayor parte de los casos para convertirlos en verdaderamente útiles á los braceros; por ejemplo, arrendar terrenos á los propietarios para luego subarrendarlos á sus socios. El Sindicato agrícola, según el Sr. Mostuero, debe ser integral, y no ha de hablar de problema agrario ni de patronos ni de obreros á cuya solución no atienda.

Concluimos con el Sr. Boix, que aunque teóricamente es más defendible, como más conforme con las enseñanzas cristianas, el sindicato mixto, en la práctica convendrá adoptar un criterio oportunista, cuidando en todo caso, pero sobre todo cuando de sindicatos puros se trata, de neutralizar los peligros que envuelven, con instituciones paralelas que tiendan á moderar ó sujetar la acción de aquéllas, como ocurre, por ejemplo, en Alemania con respecto á los sindicatos cristianos con las *Arbeiter vereine*.

—En el *Casal popular* de Barcelona, y bajo los auspicios de la Unión Social Popular, acaba de fundarse una *Unión Social Agraria*, para servir de intermediaria en las compras y ventas que tengan que efectuar los sindicatos, tanto por lo que respecta á la colocación de los géneros que recolecten ó produzcan como á la compra de los artículos y útiles de trabajo que necesiten para sus respectivas agrupaciones. Todo esto con un módico tanto por ciento de comisión, naturalmente. Estos intermediarios bien organizados y especializados para las funciones á que se dedican, tienden á organizar y regularizar el mercado, y á todos pueden producir grandes bienes; pues en la organización y la especialización, lo mismo en esto que en todas las cosas, suele estar el secreto del triunfo.

Movimiento social.—Con motivo de la estancia del Cardenal Primado en Oviedo, reuniéronse en la capital del Principado los principales directores del movimiento católico social en aquella provincia para ofrecer al Sr. Guisasola

sus homenajes de adhesión, respeto y agradecimiento. Fueron presentados por el Sr. Arbolea, quien se congratuló de la creación del Secretariado Nacional, esperando de él abundantes frutos. De la nota leída por el Sr. Solares, tomamos los siguientes datos: «Existen en Asturias 76 sindicatos agrícolas, fundados con arreglo á la ley de 30 de Enero de 1903. De estos duermen algunos el sueño de los perezosos... Parte de los restantes constituyen la Federación Oriental, que tiene su domicilio social en Nava. Los que quedan pertenecen en su mayoría á la Federación Agrícola Católica de Asturias, que tiene su domicilio en Oviedo...» Las compras de abonos, semillas y otros artículos realizados por esta Federación en lo que va de año, pasan de 60.000 pesetas.

—El 24 de Septiembre celebróse en Pamplona una Asamblea Social Agraria de Navarra. El Secretario de la Federación de Cajas rurales de Navarra, leyó una Memoria de la que tomamos los siguientes datos.

Existen en Navarra 148 cajas rurales, de las cuales siete tienen edificio social propio; sindicatos agrícolas, 32; cooperativas de consumo, 11; fábricas cooperativas, 2, y círculos de recreo social, 8. Desde 1.º de Enero hasta 31 de Agosto de este año, el movimiento de fondos alcanza la respetable suma de 2.829.723 pesetas. Sólo en abonos han empleado las Cajas rurales más de medio millón de pesetas. A la sección de crédito pertenecen 32 cajas, en las cuales en Junio de 1914 las imposiciones ascendían á 56.981 pesetas, y los préstamos á 31.777, mientras que en 1915 llegan las primeras á 189.154 pesetas, y los segundos á 93.534; no puede ser más rápido el crecimiento.

—Para los días 20 al 24 de Noviembre están anunciadas grandes fiestas y asambleas sociales en Valladolid, con motivo de la inauguración de una gran Casa Social Católica que acaba de construirse exprofeso en aquella capital castellana. Las instituciones sociales católicas, actualmente existentes en Valladolid, y que en adelante tendrán su domicilio en la nueva casa, son:

1.º ASOCIACIÓN CATÓLICA DE ESCUELAS Y CÍRCULOS CATÓLICOS DE OBREROS.—Los que á ella pertenecen tienen derecho, gratuitamente, á la asistencia médica y farmacéutica.—2.º SINDICATOS PROFESIONALES OBREROS. Están constituidos los de Ferrovianos, con dieciocho secciones y más de seis mil adheridos en toda España; los de Dependientes de Comercio, Industria y Banca; Albañiles, Oficios varios, Vendedores ambulantes, Electricistas y Panaderos.—3.º Instituciones docentes. Hay escuelas de niños, hijos de socios obreros, con más de trescientos alumnos, dirigidas por los Hermanos de la Doctrina Cristiana; escuelas nocturnas para adultos, con cerca de doscientos matriculados, dirigidas por los mismos Hermanos; y, finalmente, escuelas de niñas regentadas por las Religiosas Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús y las de la Compañía de María (vulgo Enseñanza).—4.º Federación Agraria. Se cuentan en ellas setenta y cuatro Sindicatos Agrícolas adheridos, de toda la provincia.—5.º Cooperativa de Consumo.—6.º Caja de familias. Facilita bonos de socorro á los socios enfermos.—7.º Bolsa del Trabajo.—8.º Secretariado popular.—9.º Cooperativa de crédito popular ó Caja de Ahorros y Préstamos.—10.º Mutualidad Escolar.—11.º Patronato de Jóvenes Obreros.—12.º Círculo de Recreo y Biblioteca, que pueden utilizar todos los socios de cualquiera de las instituciones.—13.º Tres publicaciones periódicas: *Castilla Social*, órgano de todas las instituciones; *El Ferroviario*, órgano del Sindicato del mismo nombre, y el *Boletín de la Federación de Sindicatos Agrícolas Católicos*, órgano de esta Institución.—14.º Asociación de San Rafael, para protección

á los emigrantes. Verdaderamente hermosa floración social católica, cuyos benéficos resultados serán mayores cada día. Grandemente consolador es ver cómo este movimiento de organización social, inspirado por el Catolicismo, cunde y se propaga, prometiendo á España días de ventura.

Necrología.—En Barcelona ha fallecido el notable escritor D. Salvador Samper y Miguel, consagrado desde hace muchos años á la investigación histórica. Las tareas diplomáticas no pudieron impedir su actividad portentosa. Además de las conferencias que dió en Centros artísticos y científicos, se le deben las obras *Los cuatrocientos catalanes* y la *Historia de la Pintura Migeval Catalana* que son sus obras maestras en que dió á conocer artistas completamente ignorados, como Ferrer Bassa, el Giotto catalán. Escribió además las obras siguientes que le valieron premios y recompensas en muchas ocasiones: *Origens i fonts de la nació catalana*, *Un estudi de toponomástica catalana*; *juicio crítico de la Batalla del Guadalete*; *La verdad sobre la República federal*; *Las costumbres catalanas en tiempo de Juan I*; *Barcelona: son passat, son present i son pervenir*. *Les dames d'Aragó*; *Memoria histórica sobre la invasión de los árabes en la provincia de Gerona*; *Mariano Fortuny*; *Topografía antigua de Barcelona*; *Historia del Lujo*; etc., etcétera, descanse en paz el escritor insigne.

FR. A. G. MENÉNDEZ-REIGADA

ITALIA

Nuevas normas sobre la censura de la prensa.—Ya saben nuestros lectores que la censura se estableció en Italia desde el comienzo de la guerra, lo mismo que en las demás naciones beligerantes. Cualquiera comprende la imposibilidad de dar reglas matemáticas para la aplicación de la censura, y, por tanto, la parte grande que tiene que tener la disposición subjetiva de los censores.

Esto dió lugar á singulares anomalías y á quejas fundadas; v. gr.: en los primeros días de Agosto el *Trabasso*, semanario sectario, publicaba una poesía contra el Sumo Pontífice. *L'Osservatore Romano* estampó aquella misma noche una protesta que fué tachada por la censura. La anomalía era demasiado singular para que pasara sin protesta. Se acudió al Ministerio el cual dejó pasar la protesta y parece que mandó recoger la poesía que había dado motivo á ella. Coincidiendo con este lance se publicó un Real decreto el día de 23 de Mayo pasado y una Circular del Ministerio, en la cual, á fin de evitar los dañosos extravíos de la opinión pública, se dispone «que la censura sea hecha con más vigilante cuidado, de modo que no se repita la divulgación de noticias militares inexactas, el uso de títulos exagerados y la deformación y ampliación del cuadro de nuestra acción militar, cuyo relato genuino basta para gloria del ejército». Parece que no haya bastado esta Circular porque un mes más tarde el Sr. Salandra tuvo necesidad de publicar otra.

El criterio de la censura debe inspirarse «en la sola necesidad de la defensa externa é interna». «Trayendo á la memoria ejemplos ya otra vez indicados, los encargados de la censura tendrán presente que no son admisibles críticas ó polémicas capaces de desacreditar la empresa de la guerra acometida por la Nación, de debilitar el espíritu público, deprimir el de los com-

batientes, á menguar artificiosamente la fe en el éxito. Así, no son admisibles formas de polémica capaces de exacerbar en mala hora las discusiones entre partidos políticos ó clases sociales, ó las publicaciones á propósito para alarmar el País, turbar en modo alguno el orden público; como no puede consentirse un lenguaje menos digno de nosotros tratando de nuestros enemigos ó injustamente agresivo de las naciones aliadas ó neutrales.» Esperamos que con estas normas se corregirán los defectos hasta ahora notados, sobre todo de que no sea la prensa sectaria la que disfrute las gracias de la censura y la católica la que sufra los rigores.

Aspectos consoladores de la guerra.—En medio de tantos horrores como cada día nos da que lamentar la guerra presente y que aun á muchos hacen desesperar del éxito de la civilización, bueno es fijar la vista en aquellos aspectos más consoladores y que sin duda entran por mucho en los planes de la Providencia. La convocación general á las armas y la ruptura de las relaciones internacionales priva á las familias de su ordinario sostén é interrumpe las fuentes de riqueza paralizando las industrias.

La mismas necesidades de la guerra obligan á acudir á las familias huérfanas en demanda de ayuda para la confección de vestuario y otras cosas necesarias á los ejércitos que combaten; de modo que los gastos de la guerra vienen á convertirse en alivio de los que la guerra privó de él. Cosa análoga acaece con las industrias, que ahora se ven incluídas en la ley de la movilización y obligadas á trabajar para la guerra. Ésta, que las privaba de la vida, viene así á dársele de nuevo. Más digna es todavía de atención la diligencia en satisfacer y calmar las ansias de los corazones angustiados, que sin salir de casa sufren las fatigas de la guerra. La posta tiene ordenados los servicios para comunicarse con los soldados del frente y aun con los prisioneros que están en poder del enemigo.

Es preciso penetrar en lo íntimo de las almas para ver lo que esta simple medida de administración significa para las familias y cuánto se goza y cuánto se tranquilizan al saber que los suyos están vivos en medio de tantos peligros de muerte.

Más interesante todavía es la facilidad concedida á las familias para visitar á los soldados heridos en los hospitales. Pero sobre todo es más de considerar la virtud que los peligros presentes ó sólo previstos tienen para elevar las almas á Dios arrancándolas de las ligaduras terrestres. El ejército italiano, lo mismo que la marina, carece, en tiempo de paz, de capellanes, y en la ordenanza nada hay que se refiera á la religión; pero en tiempo de guerra, y de guerra tan mortífera como ésta, el Gobierno, guiándose por los sentimientos del pueblo, instituye el servicio religioso en el campo y en los hospitales. Cuanto lo agradezca el ejército y cuan útil sea aun para los mismos fines de la guerra, sería fácil de mostrar con relatos de los periódicos y con cartas privadas que vienen del campo de operaciones y de los hospitales de sangre. En esto se evidencia cómo Dios entrega los cuerpos á la ruina para que el alma sea salva.

Una estadística interesante.— Aunque sea de cosa ya vieja, porque las cosas de Palacio van despacio, creemos de interés señalar el resultado de la estadística de las huelgas en los años 1908 y 1909, publicadas recientemente por el Gobierno. El 1907 fué memorable por el número de huelgas, 2.258, y

por el de huelguistas, 555.570. De estas, 1.881 huelgas pertenecen á la industria con 321.443 huelguistas, las demás á la agricultura. El año siguiente de 1908 señaló una disminución notable en las huelgas y en el número de los que participaron; la cual disminución fué mayor en el año de 1909. Efectivamente, en 1908 las huelgas bajan hasta 1.459 y hasta 187.958 los huelguistas, y en 1909 hubo 930 huelgas con 140.452 huelguistas. Si atendemos al resultado de las huelgas aparece que sólo un 26 por 100 fué favorable totalmente á los huelguistas, siéndoles en cambio del todo desfavorable un 33 por 100; en los demás el éxito ó fué dudoso ó repartido entre patronos y huelguistas.

Estatuto de la Acción Popular italiana.—En otra crónica ya se hizo relación de la nueva forma que el Sumo Pontífice había dado á la organización católica en Italia (t. XI, pág. 303). Plácenos ahora traducir el reglamento íntegro, que puede ser de utilidad para la dirección de la acción social en España.

«Artículo 1.º La «Unión popular» para sus fines generales comprende todo el movimiento católico italiano.

Particulares acciones serán organizadas y disciplinadas por las Uniones especiales subordinadas á la «Unión popular», de la cual reciben el programa directivo.

Art. 2.º La «Unión popular» tiene por presidencia propia general la Junta directiva de la Acción católica italiana y como órganos locales las Juntas diocesanas que dependen de la Junta directiva.

Art. 3.º Dada la naturaleza y los fines de la «Unión popular», todos los católicos militantes, cualquiera que sea la Asociación á que pertenecen, están inscritos en ella. Las asociaciones católicas deben prescribir como norma de su estatuto esta instrucción. Sin ella no podrán ser aprobados los estatutos de las nuevas asociaciones.

Art. 4.º De la obligación de que trata el núm. 3.º queda excluída la Unión de mujeres católicas», cuyas socias se entienden sin más participar el movimiento general católico. Por esto la «Unión de las mujeres católicas» tiene su representación en las Juntas diocesanas y en la Junta directiva de la acción católica, ya que debe subordinarse su acción á la de la «Unión popular».

Art. 5.º La inscripción no es tampoco obligatoria para los socios de las Uniones profesionales, ligas de trabajo; así como para los socios de la juventud católica italiana, que no han cumplido 21 años de edad. Sin embargo, los miembros que componen la presidencia de tales Uniones, ligas y círculos deben estar inscritos en la «Unión popular».

Art. 6.º Ninguna podrá tomar parte en los Congresos y conferencias católicas que toquen al movimiento general sin el billete de la «Unión popular». A las señoras les bastará el de la «Unión de las mujeres católicas».

Art. 7.º Todos los socios de la «Unión popular» están agrupados por parroquias que constituyen el grupo parroquial. (Donde se juzgue oportuno se constituirán grupos interparroquiales) Los diversos grupos parroquiales en cada diócesis constituyen el grupo diocesano de la «Unión popular», y participan por medio de sus representantes en la designación de las Juntas diocesanas, según la forma del artículo siguiente.

Art. 8.º Las Juntas diocesanas se constituyen en cada diócesis, según los propios estatutos, los cuales debe aprobar la Junta directiva de la «Acción católica italiana».

Aquéllas no podrán tomar otra denominación que la de *Unión popular de los católicos italianos, Junta diocesana de...*

Las Juntas diocesanas, en su composición, deben representar todo el movimiento católico de la Diócesis. Cierta número de sus miembros deberá ser elegido por los grupos parroquiales de la «Unión popular italiana» para representantes locales de las especiales Uniones nacionales donde éstas existen, y donde no, forman ya parte de derecho.

Debe haber un asistente eclesiástico nombrado por el Ordinario diocesano.

Art. 9.º Las Juntas diocesanas, en el ámbito de la Diócesis, ejecutan las disposiciones de la Junta directiva; representan, promueven, coordinan y dirigen el movimiento católico diocesano.

No pueden ejecutar iniciativas de carácter nacional sin la previa aprobación de la Junta directiva.

Ninguna acción de carácter general puede ser promovida en el territorio de cada Diócesis por otros sin el consentimiento de la Junta diocesana.

La Junta diocesana procede á su vez de acuerdo con las Presidencias generales ó con las representaciones locales de las cuatro Uniones nacionales á cuyo turno mira la organización y la acción especial de cada una en la misma Diócesis.

Art. 10. Los periódicos católicos diocesanos, ya diarios, ya semanales, dependen en su dirección y para cuanto toca al movimiento católico de las respectivas Juntas diocesanas.

Art. 11. A las Juntas diocesanas toca promover las inscripciones de los socios en la «Unión popular»; y será su competencia organizar tal inscripción de acuerdo con el Secretariado general de la «Unión popular», de modo que alcance la mayor difusión.

Al Secretariado general de la «Unión popular» deberá transmitirse el porcentual en vigor de las cuotas percibidas.

La Junta diocesana que quiera prescribir en propia utilidad una cuota superior á una lira anual por cada socio, podrá hacerlo con el consentimiento del Secretariado general, cuyo porcentual quedará intacto.

Art. 12. Las Juntas diocesanas deberán tener particular cuidado del incremento de la propaganda y de la cultura; con tal objeto instituirán una escuela de cultura especialmente para la formación de propagandistas y del elemento director de las asociaciones y obras católicas.

Art. 13. La Junta directiva podrá consentir, según las necesidades locales, que los católicos de varias Diócesis promuevan uniones interdiocesanas ó nacionales. (En Sicilia existe la «Unión regional católica» desde 1906 y fué reconocida por la Junta directiva en la primera reunión, 27 de Marzo de 1915.)

Los Consejos de tales Uniones dependerán de la Junta directiva, que deberá además aprobar previamente los estatutos.

FR. A. CUETO.

Roma, Octubre de 1915.

FRANCIA

Movimiento científico.—Difícil es, en medio del fragor de los combates, recoger ideas científicas y sociales. Las Academias y Sociedades celebran sus

sesiones, pero pausadamente, sin el brío de la juventud, que ahora defiende nuestra Patria del bárbaro invasor. Los libros que más corren son los dedicados á la guerra, á la descripción de los países combatientes, sus costumbres, sus sentimientos, sus malignas intenciones. Las revistas profesionales han sufrido sensible merma. Algunas no se publican, como esa tan hermosa, tan acredita *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*. ¡Cómo se ha de publicar ahora si casi todos sus redactores, nuestros amigos, están en las trincheras! Otras, como la *Revue de Métaphysique et de Morale*, reanudan ahora su publicación con artículos del año anterior y pocas energías. Las ciencias especulativas se aprecian poco. La Metafísica cede su puesto á la estrategia: todos nos sentimos militares. Y aunque la vejez haya enfriado nuestra sangre, sentimos que nos arde en las venas ante el casco de un prusiano. De la guerra no os hablaré: hay Comités de propaganda que lo hacen. Pudiera trazaros una galería de hombres ilustres, sacerdotes, hijos de Santo Tomás por el entendimiento, que han muerto gloriosamente en el campo de batalla; podría contaros injusticias que no ven los que están lejos. Pero no es esa mi tarea, y cambio de rumbo.

En crónicas posteriores, después de que se abran los cursos en las Universidades, podré decir algo más de lo que hoy escribo.

Academia de Ciencias.—Fué notable la sesión celebrada en 14 de Septiembre, en que se leyó, entre otras, una comunicación muy curiosa de M. Marage sobre la educación auditiva de los heridos que han quedado sordos por los estampidos de la artillería y de las bombas; se obtienen resultados satisfactorios en un 70 por 100; otra Memoria hablaba de la rápida cicatrización de las heridas; otra, de nuevos aparatos, que reemplazan ventajosamente á las muletas y sustituyen miembros amputados. Asuntos inspirados en la guerra; y aun tratándose de Historia Natural, se leyó otra Memoria sobre el modo de hacer la guerra á las moscas, á sus huevecillos, á sus larvas. ¡Todo es guerra!

En la sesión del 8 de Octubre se discutió la virtud curativa del radium contra úlceras y tumores; se leyó, también con aplauso, una comunicación del astrónomo español Comas Solá (de Barcelona) sobre el descubrimiento de un pequeño planeta de 12 magnitud.

Academia de Medicina.—El asunto principal que se discutió en las últimas sesiones fué el de la curación y cicatrización de las heridas de la guerra. El Dr. Canel presentó un antiséptico que las cura rápidamente, aunque sean viejas y gangrenosas, pasados quince días en abandono absoluto.

Instituto Católico de París.—Este año se inaugura el curso académico el día 3 de Noviembre. Entre los estudiantes se nota la falta de muchos: más de la mitad. El año pasado se doctoraron dos: uno en Ciencias jurídicas, y otro en Ciencias naturales; hubo, además, 44 licenciaturas, 50 reválidas de Bachiller y 18 certificados y diplomas. La guerra va consumiendo la estudiosa juventud, pero se immortaliza su sangre cayendo en el altar de la Patria. Continuará abierta la «Escuela superior de Ciencias económicas y comerciales», creada por el Instituto Católico recientemente, que ha producido frutos maravillosos en las familias.

Del Campo Social.—*Impuesto sobre los alcoholes.*—A primeros de Septiembre se publicó en el *Diario Oficial* un proyecto de ley, importantísimo, regulizando la fabricación del alcohol en sus menores detalles, el consumo y el pre-

cio de venta. Desde 1.º Enero de 1917, el Estado tendría el monopolio de la fabricación y venta de alcoholes. Con esto se piensa contribuir á la extirpación de un abuso que tanto consume nuestra raza, como el alcoholismo.

El pan de la patria.—No tenemos trigo suficiente para el consumo del año próximo. Ciertamente hay escondrijos donde acaparadores sin honor tienen escondidos muchos sacos, así como se han encontrado franceses, indignos de este nombre, que traficaban con Alemania á través de Suiza; pero más cierto es que no tenemos trigo. Y por eso se ha iniciado el pensamiento de crear un *pan nacional*, sacando de nuestro trigo la mayor cantidad de harina posible, y de nuestra harina la mayor cantidad de panes. Para eso, que pierda de color. En vez de blanco, moreno; que si no tiene tan buena vista, tiene mejor sabor y es más sano. Si no fuera alemán, recordaría las apologías que ha hecho Kneipp del *pan de salud*. Los elegantes harán un sacrificio por la Francia renunciando al pan blanco más que la nieve, y acostumbrándose al pan militar. Se mejorarán las costumbres con esta pequeña mortificación, y todos, los soldados, los heridos, los ministros, los banqueros, comeremos sabrosamente el *pan nuestro de cada día*, el pan moreno de la Patria.

Necrológicas.—A la edad de ochenta y tres años ha muerto el Senador M. Le Breton, Senador que gozaba de gran prestigio en la Alta Cámara. Era un orador elocuente y fervoroso católico, dado á obras sociales y muy amante de mejoras agrícolas é industriales en beneficio del pueblo.

—También ha muerto el célebre entomólogo Henrique Fabre, cuando contaba noventa y tres años. Los insectos fueron los amigos que le consumieron su vida, llena de estudio y laboriosidad. Escribió muchos libros acerca de estos asuntos, llenos de anécdotas emocionantes y pintorescas de esos animalitos que nadie conocía mejor que él. Fabre era un fervoroso creyente. En las páginas de sus libros se repiten magníficas alabanzas a la providencia de Dios; entre sus obras, sobresalen los diez tomos titulados *Souvenirs entomologiques*. Era poeta delicadísimo, dejándonos una prueba de ello en su colección *Oéuvrettes provençales*, tan tiernas y tan hermosamente expresadas en la lengua provenzal. Solía decir que, después de sus ochenta y siete años de estudios sobre la Naturaleza, no creía en Dios, sino que lo *veía*. «Sin Él, no comprendo nada; sin Él, todo son tinieblas. No solamente he conservado esta convicción durante todos mis estudios, sino que se me ha ido agrandando y hermoheando cada vez más. Cada época tiene sus caprichos; el ateísmo es el capricho de la muestra, es la influencia de nuestros tiempos.» Solía repetir muchas veces, en tono familiar, que primero se dejaría arrancar la piel que su creencia en Dios. ¡Cuánta falta nos hacen estos genios que nos va robando la muerte!

P. L. JEANNIN.

París, Octubre de 1915.

INGLATERRA

Literatura guerrera.—No sólo la Prensa diaria apenas se ocupa de otra cosa que de la Gran Guerra, sino también en libros y folletos innumerables se discuten los múltiples y variados aspectos de esta catástrofe mundial. Todas las opiniones, aun las más anticristianas y disolventes tienen su libro que las

represente. En el campo católico se han producido también obras dignas de mención. No voy á presentar un catálogo, cosa inútil y además pesada; solamente vamos á enunciar los principios defendidos en el libro de Mr. J. Oman, *The war and its issues* (La guerra y sus consecuencias). a) *Nunca debemos aceptar la guerra como cosa necesaria*, aunque debemos someternos á su disciplina mientras no se sustituya un equivalente por «la más austera disciplina del servicio del amor». b) *Nunca debemos consentir la guerra para la adquisición sola de ventajas materiales*. c) *No debemos tomar parte en ninguna campaña de odio*, porque esto es la negación de nuestra esencial unidad en origen y destino con nuestro hermano el enemigo. Esto es elemental en el cristianismo. Y se olvida y hasta nos hablaba hace poco un poeta de «seres humanos y alemanes»; y d) *Debemos reconocer que una paz para ser estable y duradera debe fundarse en la justicia*. Es confortante y da esperanzas de un mejor porvenir el ver propuestas y razonadas estas verdades, en medio de tanta excitación al odio y a la guerra de exterminio.

La superstición y la guerra.—Aunque esta guerra no es de religión, hase procurado envolver en ella motivos de religión y hasta apoyarse en esos motivos para hacer propagandas patrióticas. El presidente de la Federación Nacional de Iglesias libres, Sir J. Compton Rickett, ha declarado desde su alto sitial que «los Principados y las Potestades están peleando visiblemente á nuestro lado». Cuando la terrible retirada de los ochenta mil en los campos de Bélgica, vieron los espantados combatientes un escuadrón de Ángeles que protegían á los ejércitos aliados. Los ingleses los descubren «como arqueros británicos» y oyen los estallidos de los arcos al arrojar las saetas. En Vitry-le-François, los franceses vieron á la bienaventurada Juana de Arco, los ingleses á San Jorge deteniendo el avance teutón. Parece mentira que haya espíritus tan crédulos que acojan todas estas fantasías. Mister Machen, que dice que todo esto tiene origen en un cuento suyo publicado en *Evening News*, explica esa credulidad con estas palabras: Precisamente por ser materialista la atmósfera en que vivimos, estamos dispuestos á creerlo todo, menos la verdad. Los pensadores avanzados, los librepensadores son los que más crédito han dado á madame Blavatski y otras pitonisas. Lo que demuestran todas esas aberraciones no es precisamente el materialismo que nos rodea, sino la necesidad que siente nuestro espíritu de lo sobrenatural, de la ayuda que necesitamos y debemos implorar de Dios para conseguir el triunfo de la justicia y la restauración de la paz.

El hijo segundo del rey Alberto en un colegio protestante.—Los belgas, lo mismo que los católicos ingleses, han sentido mucho que el segundo hijo del rey Alberto, el conde de Flandes, haya entrado en el colegio protestante de Eton, el colegio de la nobleza inglesa. Aquí, lo mismo que en Flandes, se afirma que el rey, buen católico y bravo soldado, ó no ha sabido la determinación tomada ó desconoce el carácter religioso de este colegio. Se dice en círculos bien informados que la idea fué sugerida por cierta princesa de la casa real, cuyas simpatías protestantes son bien conocidas, que ha querido se eduque junto con su hijo. También se ha considerado esto como una preterición de los espléndidos colegios católicos de Beaumont, Stoneyhurst y Downside, donde también se educa la nobleza y la aristocracia inglesa. Otro motivo de resentimiento es el ser director de Eton el Dr. Lyttilton, á quien se atribuyen, después de sus últimos discursos, sentimientos germanófilos.

Los ultra-protestantes indignados.—El Gobierno británico, por medio de su embajador Sir Henry Howard, ha enviado al Santo Padre una carta afectuosa dándole las gracias por su intervención á favor de los prisioneros de guerra. El Soberano Pontífice recibió complacido el atento y cordial mensaje y declaró su intención de hacer todo lo que estuviese en su mano para aminorar las miserias causadas por la guerra. Los protestantes se revuelven airados contra este intercambio de cumplimientos políticos entre el Gobierno y el Papa.

Sin embargo, para que se vea que no está tan extendido este antiguo prejuicio contra el Papa, en una prominente iglesia protestante de Londres predicó un ministro protestante exhortando á no unirse con los cristianos orientales cismáticos, alusión á las aproximaciones de la iglesia anglicana a las iglesias ortodoxas orientales, sino más bien recordarles que el Papado no es un honor vano y vacío, sino un don y un beneficio para todos los que le han reconocido. La infalibilidad no es obstáculo para la reunión, porque siempre es necesario un Tribunal Supremo de Apelación, y hasta manifestó la esperanza de que el Espíritu Santo en el tiempo de su beneplácito pondría fin á la división, disponiendo todas las cosas en justicia, orden y equidad.

Tres conversiones importantes.—La primera es la del *brother* Anselm, el único monje anglicano que quedaba de la comunidad benedictina de Caldey, la que hace algunos años se convirtió al catolicismo. Cuando la Comunidad fué recibida en la Iglesia católica, él abandonó la Comunidad de Caldey y se estableció en una casa afiliada á la Abadía, pero que el donante Lord Halifax reclamaba y allí procuró formar una Comunidad anglicana. Después de muchas luchas, se convenció por fin de la verdad católica, resignó su oficio, devolvió la propiedad á Lord Halifax y humildemente prestó obediencia á su antiguo superior, pidiéndole ser recibido en la Iglesia Católica. El segundo es el pastor protestante de la Iglesia de Holy Trinity, Finchley, Mr. George Watts Oibden, que ha sido recibido en la Iglesia por los Padres jesuitas de Roehampton y desea estudiar para ejercer el sacerdocio. La tercera conversión notable es la Lady Sybil Fraser, hija del conde de Verulam y esposa del honorable Alastair Fraser, hermano de Lord Lovat. Hacía un año que estaba casada, y su marido pertenece á una familia católica escocesa.

FR. JOHN WATSON, O. P.

Londres, Septiembre 1915.

ESTADOS UNIDOS

La acción católica.—La caridad que informa la vida cristiana es ingeniosa para atender á las diversas necesidades del cuerpo social, y encontrar remedios nuevos para necesidades nuevas ú olvidadas anteriormente. En Nueva York ha sido establecida una «Liga protectora de los muchachos católicos», cuyo objeto es preservar la fe y la moral de la juventud en medio de las tentaciones y peligros que la rodean.

Para ello se socorre pecuniariamente, si es necesario, al joven, se le busca trabajo, se le rodea de un ambiente cristiano, se procura apartarle de las diversiones peligrosas, de compañías corruptoras. De una manera especial, se

atiende a socorrer moralmente á los jóvenes delincuentes, para que al salir del correccional puedan encontrar facilidades para enmendar y mejorar las condiciones de vida, no sólo en el orden moral y religioso, sino también en el económico y social.

Otra importante obra de caridad social ha sido establecida en Chicago por las Conferencias de San Vicente de Paul. Ha abierto lo que llama «Fresh air camp» (campo al aire libre) para que allí puedan pasar una semana de descanso las madres pobres, que viviendo en los distritos más poblados de la ciudad y obligadas, para ganar el sustento, á trabajar en fábricas y talleres, donde el aire es poco sano y frecuentemente no da el sol en todo el día, se ven expuestas á enfermedades que, con la falta de salario, traen al hogar el hambre, la miseria y la desesperación. Se ha visto que muchas veces una semana de aire puro, de sol, de descanso, no sólo ha renovado las fuerzas para continuar ganando el sustento, sino que ha impedido la ruina de una familia.

Otras veces he mencionado en estas crónicas á «Los caballeros de Colón» (Knights of Columbus), sociedad formada por católicos prácticos, que unidos estrechamente con el episcopado y el clero parroquial colaboran en el progreso del catolicismo en todos los órdenes de la vida. Son numerosos y bien organizados. Recientemente celebraron una Convención general en Seattle y en ella el Delegado Pontificio Mgr. Bonzano, en un discurso muy apropiado les decía entre otras alabanzas: «La historia de estos últimos años nos ha revelado que vuestras aspiraciones y aun vuestro patriotismo se han creído sospechosas á causa de vuestra religión. Pero no tengais miedo de sostener vuestras creencias y decir que vuestra religión es vuestra propia defensa: que en los principios de vuestra religión católica se apoya la misma fuerza y vigor de vuestra lealtad y devoción á vuestro país; que la fidelidad de un católico á su religión es la medida de su ciudadanía; que la Constitución americana es sagrada para vosotros y que la colocais la primera después de la Constitución de Dios, promulgada en el Evangelio; y que mientras os inclináis respetuosos ante la autoridad que dirige los destinos de nuestras almas inmortales, por eso mismo os haceis más sumisos y leales a la autoridad encargada de velar por vuestro bienestar material.» Y el Arzobispo Christie de Portland, en su discurso de presentación había dicho antes: «Presento á Su Excelencia como Delegado de nuestro muy augusto Padre, el gran Papa Benedicto XV; esta espléndida Asamblea de hombres católicos, «Caballeros de Colón», venidos de casi todos los Estados de la Unión, congregados en esta Convención nacional, orgullosos de confesar su fe, felices en luchar por su causa y leales con la lealtad de verdaderos caballeros de la obediencia, sumisión y vasallaje al Vicario de Cristo, á quien representais.» Y dirigiéndose á la Asamblea añadió: «Dios os bendiga, caballeros. Vuestras obras, en el tiempo relativamente corto de vuestra vida corporada, han sido grandemente beneficiosas para la Iglesia: siempre que se os ha llamado habeis respondido y os habeis mostrado nobles y generosos. Ahora, vuestro deber es ser caudillos, guías y modelos entre los hombres.»

Hace poco tiempo, Su Santidad el Papa Benedicto XV, en documento público dirigido á la Universidad católica de Wáshington, tributaba merecidas alabanzas á esta Sociedad, que ha establecido con sus fondos clases de Ciencia social y becas ó *fellowships* para los estudiantes más aventajados.

Muerte de Miguel Jenkis, uno de los fundadores de la Universidad católica de Washington.— M. Jenkis, millonario, hombre de negocios, jefe de varias Empresas comerciales, era al mismo tiempo un devoto católico, un generoso bienhechor de los pobres, de la Iglesia y de la enseñanza. Unido por los lazos de íntima amistad con el Cardenal Gibbons, ha estado con él en todas sus grandes empresas. Contribuyó con su capital á la fundación de la Universidad católica, de la cual fué siempre miembro de administración (*trustee*); fundó y dotó la iglesia de Corpus Christi, una de las más bonitas de Baltimore, en memoria de sus padres, y en ella, junto al sepulcro de sus padres, reposan hoy sus restos mortales. Prácticamente todas las instituciones de caridad, hospitales, asilos, escuelas han recibido de él generosa asistencia. El Papa Pío X le confirió el título de Duque Llewellyn.

Su muerte ha sido muy sentida; sus funerales fueron una manifestación general de duelo; la catedral estaba llena de gente de todas las clases sociales; asistieron varios centenares de sacerdotes. El momento más emocionante fué cuando el Cardenal Gibbons levantó su voz para hacer la oración fúnebre del amigo; sin poder dominar su emoción al relatar la vida de aquel eminente católico, cuya virtud principal fué el considerar su riqueza como un depósito que Dios le había confiado para contribuir generosamente al bien de sus hermanos, los hombres, dijo conmovido: «Y ahora, como San Ambrosio en la muerte de Teodorico el Grande hizo solemne promesa de no volver á subir las gradas del altar sin ofrecer una oración por el alma de su Emperador y amigo, así yo hago solemne promesa de que en lo que me queda de vida, que no puede ser mucho, siempre que esté en el altar ofreceré á Dios una oración por el eterno descanso del alma de Miguel Jenkins.»

FR. J. C. V.

Washington, Septiembre de 1915.

BRASIL

Asesinato del General Pinheiro Machado.— Empiezo esta crónica tembándome la mano. Es horrible lo que pasó en esta República: una tragedia, un crimen como los de Lisboa, Belgrado y Sarajevo. El puñal de un asesino, clavándose por la espalda á traición, arrebató la vida del prestigioso y valiente General Pinheiro Machado, el hombre de más tesón del Brasil, el que contenía las hordas revolucionarias con la energía inquebrantable de su brazo. En el *Hotel dos Estrangeiros*, cuando se dirigía al salón de recepciones para invitar al Dr. R. Junior, lo mató un desalmado. Mientras lo cogían, indignados todos los parientes, mostraba el asesino su puñal ensangrentado, ufanándose de su crimen. ¿Es un perturbado? ¿Es un loco, víctima de estos meses revueltos, de pasiones desbordadas, de ataques violentísimos, de amenazas mortales porque acaba de pasar la política brasileña?

La inspiración en todos los Estados no puede ser más triste; todas las personas de orden verdaderamente amantes de su patria la consideran como una pérdida nacional irreparable. Él era quien había organizado el Partido republicano conservador. Vicepresidente del Senado federal en múltiples legislaturas y la figura de mayor relieve político en el Brasil; su energía para sofocar revueltas

y destrozar campañas inmorales, ardides políticos nefandos, fué siempre inequibrantable. ¡Por eso lo odiaban los malvados! ¡Por eso lo matan los asesinos! El Brasil protesta ante el mundo entero de tan horrible crimen con la más ardiente y vigorosa protesta. Protestamos también contra esa campaña de odios sanguinarios, contra esa amenaza continua de atentados personales, contra esa política de hienas, protestamos llenos de horror y de indignación.

¿Qué será mañana del Brasil? Desde la proclamación de la República no ha pasado Brasil por días tan angustiosos como los actuales «*não tivemos (le dejamos sin traducir)* um momento mais gerador de apprehensões e de temores, do que este.» La revolución se siente palpar; los desastres económicos la provocan; la carencia de recursos, la pobreza que se extiende por el pueblo hace presagiar su cataclismo. Antes había una esperanza: la figura briosa del General Pinheiro Machado, que todos reconocían como tenaz y coragido, aunque impugnaran sus ideales políticos y tacharan sus errores diplomáticos y sociales, que también los tuvo.

Se acerca la hora de las luchas personales, de las represalias sangrientas. El Partido republicano conservador se da por muerto. En parte se predecía al observar el carácter *personal* que tenía el Partido, sin programa, sin bandera, sin ideales políticos marcados; todo lo fiaba á la inteligencia directriz del bravo General. Muerto el cabeza, nacen los cabecillas, con sus ambiciones y sus rencillas. Háblase de fracciones de nuevos partidos, que serán tan oligárquicos y tiranos como los pasados.

Los partidarios del antiguo régimen lloran los infortunios de la República y suspiran porque amanezca la aurora del Imperio. Hacen una propaganda intensa, pero no logran entusiasmar la frialdad de los ciudadanos.

Algo más grave es la inmoralidad reinante, no sólo en las esferas oficiales, sino en el seno de las familias y en las escuelas. La separación entre la Iglesia y el Estado ha sido para nosotros muy funesta. Se ha ido perdiendo el respeto á las cosas santas, á las personas eclesiásticas; se han multiplicado los divorcios; en las escuelas hay muchos maestros ateos, y en ninguna se enseña la Religión. Esto es lo malo, lo que debemos lamentar: «O futuro é horroroso». Como si todo esto fuera poco, se habla ahora con insistencia de la formación de dos grandes partidos, defensor el uno del Brasil del Norte, y el otro del Brasil del Sur. Es decir, un semillero de más hondas divisiones, un principio de disgregación nacional.

Tal es nuestra situación presente á raíz del criminal asesinato; brevemente quise manifestarla á mis lectores de España, con los cuales vivo en comunidad de ideas y de sentimientos. Leo vuestros periódicos y revistas; por cierto que, según deduzco, hay en España, como en el Brasil, una calamidad parecida. En estadísticas, un número inmenso de católicos que, al tratarse de elecciones ó de influir en la vida pública de la nación, no se ven por ninguna parte. Católicos miedosos, masa neutra en política, por cuya inactividad y marasmo tantas desgracias vienen sobre los pueblos. Todos deben sacudir su apatía y cumplir sus deberes, incluso los sociales. No serán buenos católicos los que no sean buenos ciudadanos. Y ahora, sobre todo, deben trabajar en el asunto de la enseñanza en las escuelas; que vuelva á ser Dios quien dirija el entendimiento y el corazón de los niños. Que en la escuela lo aprendan á conocer, y no tendremos los continuos espectáculos de niños criminales que no

saben hablar, y ya saben robar y sacar sangre y cometer ataques al poder. La criminalidad infantil es muy grande entre nosotros; y si los Poderes públicos no atajan el mal, no habrá cárceles para contener las generaciones del mañana.

En el momento de cerrar esta crónica comienzan á moverse los elementos armados en sus Clubs militares, hablándose de prontas intervenciones en la vida pública del Brasil. Se nombra al Mariscal Hermes como jefe de esas tendencias militaristas. El Sr. Ministro de la Guerra acaba de recordar que están absolutamente prohibidas las manifestaciones políticas á los militares, y que los actos de carácter colectivo realizados en ese campo tienen gravedad de sedición. Los odios fermentan cada vez más, los espíritus van perdiendo la calma, esa calma ficticia que tenían. «De um momento para outro póde o paiz ser convulsionado por una revolução.»

M. J. DA COSTA.

San Pablo, Septiembre de 1915.

REVISTA DE REVISTAS⁽¹⁾

Catholic World (The), Septiembre. — T. J. GERRARD: *Ivan Mestrovic, The Serbian Sculptor*. Carácter del arte escultórico de este joven artista y examen de las críticas que ha suscitado. — Charles BAUSSAN: *The Catholic Renaissance in France*. Ejemplos de conversiones, ejemplos de heroísmo de los sacerdotes en esta guerra; no indican ni determinan otra cosa más que el renacimiento del catolicismo en Francia, donde el anticlericalismo imperante tantas persecuciones produjo. — Thomas B. REILLY: *The Patroness of the poor*. Datos biográficos de Santa Isabel, Reina de Hungría. — W. P. H. RITCHIE: *A great biblical Scholar*. El abbé Vigouroux y sus obras sobre Sagrada Escritura. — F. O'NEILL, O. P.: *The National Educational Convention*. Sobre el Congreso de Maestros Católicos de Norte América, celebrado en la ciudad de San Pablo. — *Idem*, Octubre. — Edmund G. GARDNER: *The abiding power of Dante*. La Divina Comedia de Dante, en su magnífica belleza, tiene enseñanzas adaptables á todos los tiempos, y más á estos en que la guerra llena de combates todos los campos, amontonando ruinas en todos los órdenes de la vida. — Mich. EARLS, S. J.: *Louvain and Irish*. Lovaina, que fué el refugio de los irlandeses en los días de la persecución, en cuyas escuelas estudiaron y se formaron generaciones de sacerdotes y misioneros, tiene toda la simpatía del pueblo de Irlanda. — H. A. NANKIVELL: *Kikuyu: The new situation*. Después de las discusiones originadas en el África Oriental por la Federación de protestantes en el campo de las Uniones, la Iglesia anglicana ha decidido, por medio de sus representantes, resolver las cuestiones suscitadas, dejándolas con su resolución en peor estado. Después de la guerra serán reconsideradas, siendo nada más que una norma temporal; se trata principalmente de la predicación de ministros de otras sectas en las congregaciones anglicanas y de celebrar servicios mixtos, lo cual excluye la fijeza de la doctrina. — J. V. MACKEE, A. M.: *Shall Women Vote?* — Helen HAINES: *Catholic Womanhood and the Suffrage*. El primero de estos artículos — escrito por un varón — discute si las mujeres deben votar y dice que no, por no esperarse ningún resultado mejor que el obtenido por la votación de hombres solos. Defiende que no hay tal derecho de la mujer al sufragio. El segundo artículo — escrito por una mujer — defiende las ventajas de que la mujer tome parte en las votaciones públicas, porque así se contribuirá al mejoramiento moral y religioso en el campo político y legislativo. Esta cuestión es candente en América, porque en este otoño han de deliberar los diversos cuerpos legislativos de varios Estados, sobre la admisión de las mujeres al sufragio.

Ciudad de Dios (La), 5-20 Octubre. — B. GARNELLO: *El factor psicológico en la estética*. La Estética existió desde que empezaron á preocupar las cuestiones sobre la belleza y el arte, sin que haga al caso el que se le haya ó no dado nombre. Desde el punto

(1) Esta sección ha sido redactada por los PP. I. González y A. Peláez (Corias); J. Corbató (Santa María de Nieva); Urbano (Valencia); Menéndez (Vergara); Beltrán, Cuervo, C. González y Menéndez-Reigada (Madrid).

de vista subjetivo, no fué estudiada sistemáticamente la belleza hasta los siglos xvii y xviii. Platón, Aristóteles, Plotino y la escuela alejandrina sólo en parte tocan al factor psicológico de la belleza. Santo Tomás con su definición, *pulchra dicuntur quae visa placent*, señala el camino para estudiarla desde el punto de vista relativo á las facultades psíquicas. Nada nuevo se encuentra en el Renacimiento. En los místicos, como es claro, no se halla ningún tratado sistemático, sólo ideas dispersas muy útiles. Cuando las investigaciones psicológicas empezaron á predominar, adquirió también importancia el problema estético, notándose que los tratadistas lo ven rodeado de misterio. Como en Filosofía, aparecen dos corrientes desde el siglo xviii en Estética: la una empirista é intelectual la otra; para Hume, la belleza es algo que sólo existe en nosotros; nos da la escuela empirista muchas observaciones que no son de despreciar. Leibniz inició en Alemania una corriente en sentido intelectualista, distinguiendo y admitiendo en la belleza dos elementos: la percepción de lo concreto y la representación general. Los cartesianos desterraron la imaginación y el sentimiento de su filosofía, y conforme á esto, sólo admiten en el concepto de la belleza las facultades psíquicas más elevadas; es en Alemania en donde más y con mayor acierto se ha trabajado para dar á este estudio la importancia que hoy tiene. Al querer señalar la facultad anímica de la belleza, Leibniz no veía muy claro, y dijo que era un intermedio entre el conocimiento lógico y la aprehensión sensible. Alejandro Baugarten dió el nombre á esta ciencia y completó la doctrina de su maestro Leibniz con un nuevo dato: todo fenómeno artístico va acompañado de una imagen sensible. Kant, además de la razón y la voluntad, admite otra facultad no bien definida, fuente de la contemplación y el sentimiento, en que se funda la Estética: sus investigaciones merecen tenerse en cuenta, pero proceden siempre de un error fundamental: de considerar la belleza como algo puramente subjetivo. Dice después el P. Garnelo lo que hay de aceptable en la teoría de Kant, exponiendo el verdadero concepto acerca de este punto.

Ecclesiastical Review (The), Octubre. — Rev. Lucian JOHNSTON: *An Aspect of prohibition*. El aspecto religioso en la cuestión de la prohibición del alcohol; al autor le parece que el movimiento prohibicionista arraiga en propagandas protestantes; el catolicismo enseña la templanza, el recto y racional uso, y, por consiguiente, no tiene porqué unirse á esas propagandas de abstención absoluta. Además, es un arma peligrosa llevada por el terreno legislativo, porque la ley que prohíbe la venta de vinos y licores puede extenderse á la venta y conservación del vino para el Sacrificio de la misa, como ha sucedido en el Estado de Texas. — Rev. J. BYRNE O'CONNELL: *The teaching of Scholastic Philosophy*. Sugestiones para que en los Seminarios pueda estudiarse con fruto la filosofía escolástica tan recomendada por León XIII, Pío X y el mismo Benedicto XV. Rev. A. B. MEEHAN, S. T. D.: *The administrative removal of Rectors of Churches in the United States*. La constitución *Maxima Cura*, y algunas determinaciones, aplicándola á las circunstancias de Estados Unidos, emanadas de la Santa Sede. — Rev. James C. BYRNE: *The Halachoth of St. Paul*. Un prólogo á un estudio sobre San Pablo, teniendo en cuenta el ambiente judío y la educación rabinica de San Pablo. El autor dice que se sale del camino trillado, pero que quiere estar dentro de la más estricta ortodoxia. Algunas frases referentes á la discusión sobre la validez de los preceptos de la ley de Moisés en la nueva ley, son algo atrevidas. — Rt. Rev. D. I. LANSLOTS, O. S. B.: *The Church y South Africa*. Historia y resumen del estado actual del catolicismo en África del Sur: el autor, que es el Vicario Apostólico de Transvaal Norte, augura días de gloria para el catolicismo en aquellos países.

Harvard Theological Review (The), Octubre. — Alfred FAWKES: *The position and prospects of the Roman Catholic Church*. El autor, que ha escrito la historia moderna de la Universidad de Cambridge, expone, según su punto de vista, la posición y las ventajas ó desventajas de la Iglesia católica, y á vueltas de algunas alabanzas á los dos últi-

mos Pontífices y al actual Benedicto XV, hace afirmaciones destituidas de toda verdad y repite y defiende antiguos prejuicios protestantes, mil veces refutados.—Benjamin A. G. FULLER: *The Conflict of moral obligation in the Trilogy of Æschylus*. No obstante el fatalismo que campea en toda la literatura pagana, Esquilo, en su trilogía, defiende la libertad de nuestro albedrío, al determinarnos á obrar. Este problema preocupaba grandemente al trágico griego y procura darle solución antifatalista en los personajes de sus tragedias.—Ephraim EMERTON: *Fra Salimbene and Franciscan Ideal*. Después de prestar tributo de alabanza al gran cronista franciscano, al analizar su obra, como protestante, deduce consecuencias inadmisibles ante la verdad histórica y la verdad religiosa.—Benjamin W. BACON: *Relations of Ritual in Paul*. Como habla del ritualismo protestante comparándolo con las enseñanzas de San Pablo, mejor dicho, con las palabras del Apóstol, es ininteligible para los que no sepan cómo celebran el «Lord's supper». También habla del Bautismo.—G. L. ROBINSON: *Recent excavation and exploration in Palestine*. Reseña las excavaciones desde 1898 hasta 1912, y de los descubrimientos hechos en varios lugares de Palestina.

España y América, 1.º de Septiembre.—P. Bruno IBEAS: *Diálogos de pasatiempo: Del muy excelente y soberano amor*.—P. N. de Medio: *Sobre la naturaleza del espacio*. XVI. *El movimiento de los cuerpos en el espacio. Generalidades*. Estudiando el movimiento local en sí, pasa á considerarlo en el orden al espacio, que presupone todo movimiento. El móvil en cuestión, es un cuerpo determinado, siempre idéntico á sí mismo; cada uno de sus puntos se mueve en un espacio correspondiente; de esta particularidad prescinde el autor, y considerando al móvil como un sólo punto, sienta por principio general que sus movimientos pueden ser múltiples, aun simultáneamente considerados, porque pueden ser varios los espacios en que se mueva á la vez. En todo movimiento se pueden distinguir por lo menos dos espacios: uno, el determinado por el conjunto de posiciones que en su traslación ocupa el cuerpo, y otro es constituido por el sistema material, relativamente fijo, dentro del que el cuerpo se mueve. XVII. *Simultaneidad é independencia de los movimientos para un mismo cuerpo*. Siendo los diferentes movimientos de un sólo móvil, tienen, no obstante, la independencia, que consiste en producir cada uno todo el efecto peculiar suyo. Sensibiliza estas ideas con ejemplos varios. XVIII. *Espacios extraterrestres en relación con el movimiento*. Como podemos encerrarnos en la esfera terrestre, podemos también ensanchar el horizonte, admitiendo otros puntos extraterrestres, relativamente fijos, y entonces el movimiento que en tal espacio se verifique vestirá nuevas condiciones; se ve esto con ciertos movimientos en la tierra misma y también en el de nuestro planeta girando alrededor del sol. Los puntos de un cuerpo en este movimiento de rotación sobre un eje constante, tienden á conservar siempre la dirección de su plano primitivo, siendo tal dirección independiente de cada espacio particular; de lo cual se deduce que el espacio general no es igual que la suma de las extensiones parciales de los cuerpos. XIX. *Observaciones*. De los hechos que cita, deduce la continuación en las extensiones de todos los cuerpos; en los espacios se distinguen diferentes sistemas, según la relación varia que entre sí tiene la extensión de los cuerpos. Se fija en dos modos de relacionarse algunos cuerpos con nuestro globo, aduciendo ejemplos que ilustran las ideas indicadas. — P. G. MARTÍNEZ: *Poetas cubanos*. Bonifacio BYRNE, P. Angel MONJAS: *La revolución de Méjico*. — P. Agustín MALCÓN: *Páginas de la última revolución china*. = *Idem*, 15 de Septiembre. — P. G. MARTÍNEZ: *Por entre la psicología nacional. La cuestión casi única en España*. III. *La escuela y el maestro*. Se lamenta del estado en que se hallan las escuelas y los maestros en España: ni los maestros tienen estímulos para sentir vocación por la enseñanza, ni las escuelas reúnen condiciones para hacerse amar de los niños, creyéndolos, por el contrario, «lugares de encierro, castigo que se impone á la travesura, reclusión obligada que contenga la correría y la bullanga, dejando silenciosa la casa y en paz la calle durante algunas horas», según dice el Sr. Silió. Pasando á la enseñanza, es mayor, si se quiere, el abandono: de

la educación del niño, de la formación moral no se cuida, y siendo la escuela una continuación del hogar, la educación no es menos importante que la instrucción. En España mismo, antiguamente se formaban hombres más que ahora; actualmente en Alemania, se puede aprender á organizar la enseñanza escolar.—P. BRUNO IBEAS: *Diálogos de pasatiempo: De cómo la patria merece todo amor.* — P. ANGEL GAGO: *Las teorías modernas de Derecho penal en sus relaciones con la Filosofía: La imputabilidad.* El Sr. Alimena afirma la existencia de la imputabilidad fundándola en hechos: es imputable el hombre cuando puede decir: *esta acción es mía.* El P. Gago le responde que la cuestión es saber cuándo la acción es propia de un individuo; para serlo debe reunir dos condiciones: que se ponga con conocimiento del acto y su relación con la norma de moralidad, y con dominio para poder realizarlo u omitirlo.—P. PEDRO M. VÉLEZ: *Desde el Perú.*—P. AGUSTÍN MELCÓN: *Páginas de la última revolución china.* = *Idem*, 1.º de Octubre. — P. G. MARTÍNEZ: *Por entre la psicología nacional: La enseñanza pública. II. La escuela neutra, el poder docente y la «Revolución de las Mantillas».* Sigue tratando de la educación del niño en la escuela, papel que muchos padres, por serles á ellos imposible, confían al maestro. Esta educación tiene que ser moral y religiosa y no puede ser neutra, porque nunca lo será el maestro. Pero dado que fuese posible la escuela neutra, sería de lo más pernicioso para la sociedad. Refuta á los que defienden que el Estado tiene derecho al monopolio de la enseñanza; estos derechos son de los padres y de la Iglesia, que los engendra á la vida sobrenatural. — P. ANGEL GAGO: *Las teorías modernas de Derecho penal en sus relaciones con la Filosofía: La imputabilidad.* La pena compensación es la única que realiza de manera más satisfactoria las aspiraciones de la humanidad; refuta el concepto de pena que defiende el positivismo crítico, que prescindiendo de la causa primera, quiere llevar el naturalismo á todos los órdenes. — P. A. BARREIRO: *Breves apuntes acerca de Geología, Paleontología y Prehistoria del Cuaternario.* — P. P. N. de MEDIO: *Sobre la naturaleza del espacio.* — P. AGUSTÍN MELCÓN: *Páginas de la última revolución china.* = *Idem*, 15 de Octubre. — ANTOÍN L. PELÁEZ: *El vino entre los religiosos.* Pondera las ventajas de la abstención del vino para la salud y en el orden espiritual, aduciendo pruebas históricas y médicas. — P. G. MARTÍNEZ: *Las prodigalidades del Ministerio de Instrucción Pública y la Institución Libre de Enseñanza.* Menciona nuestro atraso en cultura propia, y se lamenta de que todo sea copiar la extranjera, inadaptable á nuestro modo de ser. La instrucción es el ramo más decuidado, reduciéndose todo á gran aparato de reformas, profesorado, etc. Es una vergüenza consentir la subvención que á la Institución Libre de Enseñanza da el Estado. Opta y espera que los periodistas de la derecha y las masas católicas trabajen por el mejoramiento de la Instrucción en España. — P. E. NEGRET: *Los problemas fundamentales de la filosofía bergsoniana: La libertad.* El tiempo, además de ser *cualidad* de las cosas que duran, es también *cantidad*, pero *sucesiva*; la sucesión implica pluralidad, y, por tanto, divisibilidad, que incluye número y medida, y, por lo mismo, cantidad. Hace ver, citando unas palabras de Balmes, el desacierto de Bergson, al decir que el tiempo es una relación puramente cualitativa y heterogénea. Se equivoca Bergson creyendo que sólo á la cantidad extensiva conviene la divisibilidad y la homogeneidad; los mismos actos psíquicos se miden comparándolos á una realidad sensible, con otros actos psíquicos ó por las huellas que dejan en el espacio. Por mucho que se esfuerza el autor del *Ensayo...* no puede prescindir del espacio; en nuestros conocimientos entra por necesidad la imaginación, que sólo nos da imágenes especiales. — P. ANGEL MONJAS: *La revolución de Méjico.* — P. AGUSTÍN MELCÓN: *Páginas de la última revolución china.*

Iris theological quarterly (The), Octubre. — J. KELLEHER: *Market prices.*— III. Los teólogos medioevales, y con ellos la conducta seguida generalmente con la Iglesia, asignaban á las cosas un precio determinado, que podía fluctuar entre un *máximum* y un *mínimum*, fijado en conformidad al valor de la mercancía. El mercado ejercido fuera de esas normas, era tenido por inmoral. El justo precio se determina hoy conforme

á un criterio diferente, que depende en gran parte de la apreciación de la mercancía. Antes se atendía á su valor objetivo; hoy prevalece la estimación subjetiva. La Iglesia no ha condenado este proceder; lo acepta como un hecho, y sólo trata de procurar que bajo ese título no se ampare un lucro injusto, cuya primera víctima, aun en el caso del libre comercio, es el débil, el desamparado de la fortuna. — J. BLOWICK: *The Sacrament of Penance: an historical survey.* — H. O. POPE, O. P.: *What was St. Paul's infirmity?* Estudia los diversos pareceres que ha habido entre los Padres griegos y latinos acerca de la enfermedad que padecía el Apóstol, y las interpretaciones que han dado á los textos en que San Pablo hace referencia á ella, y compendia el resultado de ese estudio en estas palabras: «En nuestro concepto, está más en conformidad con la sana exégesis y con lo que puede inferirse claramente del torrente copioso de la tradición ver en éstas «enfermedades» del Apóstol, alguna flaqueza corporal que le afligía y que en algunas ocasiones, como en su misión por la Galacia, le incapacitaba para ejercer su laborioso ministerio. La tradición primitiva, atestiguada por Tertuliano y repetida frecuentemente por escritores posteriores, afirma que sufría dolor de cabeza.»

Lectura (La), Agosto. — J. FRANCO RODRÍGUEZ: *La vida de Canalejas.* — Ramón JAÉN: *Por tierras de América.* Describe el ambiente de disciplina, orden, laboriosidad y de otras notas de intensa cultura, que reina en la gran Biblioteca Central de Nueva York. — Julián JUDEÑAS: *Literatura de la guerra.* Analiza diferentes obras literarias producidas por uno y otro de los grupos beligerantes, en que se intenta hacer responsable al grupo contrario, de todos los desastres de la guerra. Augusto Gouvain, en sus *Orígenes de la guerra europea*, intenta explicarlos por los recelos é inquietudes de Alemania, en vista de los preparativos militares de las Potencias de la Triple Entente, habiendo ella llegado á lo sumo en esta índole de adelantos y organización. Al contrario, el Dr. Carlos Hoeffenich, ministro de Hacienda del Imperio alemán, sostiene que las causas de la guerra son las ambiciones de Rusia en Oriente, la orientación política francesa en el sentido de la *revanche* y la rivalidad comercial de Inglaterra. Acerca de este último punto, declaró Charles Sarolea hace dos años que era suficiente para suscitar la guerra de un modo inevitable, toda vez que Alemania procuraba suplantar á Inglaterra en el dominio de los mares. El inglés William Makenzie, da de la guerra actual una explicación que puede servir para explicar todas las guerras que han existido hasta ahora, dado que la explicación tuviera base alguna filosófica. La guerra no es sino una de tantas funciones de la biología universal, al seleccionar determinados elementos para incorporarlos á las corrientes de la vida. = **Idem**, Septiembre. — J. FRANCO RODRÍGUEZ: *La vida de Canalejas.* — Manuel GONZÁLEZ HONTERIA: *Cinco meses de guerra.* Dice el articulista que desde Marzo hasta la fecha en que escribe, la faz de la guerra ha cambiado considerablemente. Va anotando acción por acción, todos los progresos realizados por los austro-alemanes en la frontera oriental, persiguiendo como principal objetivo la toma de Varsovia, sin olvidar tampoco las interpretaciones que la prensa aliada daba de estos sucesos, que más bien que de la táctica de los alemanes, se ponían como resultados de la maniobra de los rusos, en atención á desquites y compensaciones de mayor monta. Sin embargo, aun sin tener en cuenta las inmensas bajas del ejército ruso, lo sucedido hasta ahora se revela como un desastre para la nación moscovita, tanto más cuanto que los alemanes piensan sacar de la situación rusa todo el partido posible, y por eso no cesaron en su ostilización, sin embargo de haber alejado el peligro de un nuevo ataque á las fronteras. En el teatro occidental, los aliados no han realizado progresos que sean un quebranto para Alemania. Hace historia de la intervención de Italia en la lucha, y cómo esta nación se mostró *leonina* en la interpretación de algunas cláusulas de anteriores convenios, imposibilitando toda avenencia con Austria. El bloqueo marítimo de Inglaterra por Alemania, es una humillación para la primera, pero el efecto material del mismo no puede llamarse decisivo. — Julián JUDEÑAS: *Los comienzos de una privanza.* Trata del problema que se le presentó á Felipe II al designar educadores á su hijo Fe-

pipe III, suponiendo que por obra de los mismos se habría malogrado su primer hijo, el príncipe Don Carlos.

Month (The), Septiembre. — Rev. S. F. SMITH: *The Pope's appeal for peace*. Los llamamientos y exhortaciones del Papa á la paz. — M. I.: *The psychological novels of Mgr. Benson*. Estudio sobre la novela psicológica tal como se manifiesta en las obras del celebrado novelista inglés católico Mgr. Benson. — Ch. DEASE: *Two Anglo-irish poets*. Los dos poetas anglo-irlandeses estudiados son Joseph Campbell y Miss Lettis: el primero pertenece á la raza de Gael y ha penetrado el alma de Irlanda, la segunda describe sólo la vida exterior, canta la belleza de ese país y de ese pueblo. — Rev. H. THURSTON, S. G.: *The Holy Eucharist and the «Rituale Romanum»*. Notas sobre las rúbricas del *Ritual Romano* en la administración de la Sagrada Eucaristía y relacionándolas con costumbres y reglas de otros rituales antiguos.

Nuestro Tiempo, Agosto. — Pedro JEVENOIS: *El problema militar español*. En este tercer artículo estudia su autor el presupuesto de guerra de nuestra nación comparando con otras naciones europeas. Una reforma radical se impone en este punto. En España hay un exceso considerable de oficialidad, que absorbe inútilmente gran parte de nuestro presupuesto de guerra. Tomando por base á otras naciones, como Francia, Italia, Alemania, y suprimiendo toda la oficialidad activa que resultaría sobrante en nuestro ejército, podría obtenerse una economía de más de trece millones de pesetas. Casi otro tanto de ventaja podría obtenerse con una buena administración en el material de guerra. Todo esto se prueba con datos estadísticos y concretos. — E. J. NAVARRO: *De la energía*. Este artículo es la introducción á un libro que se titula *La energía de la especie humana*. Muy trasnochado anda el autor, víctima, á lo que parece, del más burdo materialismo. = **Idem**, Septiembre. — Leandro CUBILLO: *La campaña de los Dardanelos*. — Pedro JEVENOIS: *El problema militar español*. En este cuarto artículo hace el autor una detenida comparación de nuestra organización militar con la de Rumania, por ser ésta la nación europea con quien mayores semejanzas tenemos, aunque muy inferior en población; y de ésta saca las siguientes consecuencias: 1.ª, que hoy es más fuerte Rumania gastando 98 millones (presupuesto de guerra) que nosotros gastando 165 millones, y su prestigio en Europa, comparado al nuestro, disipa toda duda, si existiera; 2.ª, que copiando el presupuesto rumano podríamos sostener el poder militar que necesitamos. — A. GASCÓN DE GOROI: *El arte barroco*. Es un estudio histórico-crítico de este estilo aplicado á la arquitectura, escultura y pintura en España, Francia é Italia.

Razón y Fe, Septiembre. — A. DEDÉU: *La religión moral en el hombre prehistórico*. Las escuelas anticatólicas, en nombre de la ciencia, defienden que el hombre vino al mundo por generación espontánea, siendo antes animal que, transformándose, llegó á ser hombre y que, por tanto, fué ateo é irreligioso; otras más moderadas dicen tenía las creencias de la Magia y el Totemismo. Salomón Reinach dice que la religión es «un conjunto de frenos espirituales que coartan la actividad y la brutalidad del hombre, y este conjunto de prohibiciones, en cuanto se refiere á las relaciones humanas, constituye la moral y la política; en cuanto toca al mundo animal y vegetal, constituye el totemismo». Por los datos de la prehistoria, dice Dedéu, se demuestra que carecen de fundamento las aserciones de nuestros adversarios; es de lamentar que muchos que se dicen católicos les den la razón. Las excavaciones hechas, principalmente en Caldea y en Egipto, nos dan á conocer las fases de la civilización primitiva; en la más antigua de estas fases, en la edad paleolítica, es en la que se va á fijar el autor para responder á las escuelas acatólicas. Con resolución empieza examinando los datos de la ciencia en los terrenos de la Europa cuaternaria, viendo en los restos humanos de esa época la negación más rotunda de las enseñanzas evolucionistas en este punto. — L. MURILLO: *¿Apóstol ó reformador?* — N. NOGGER: *La beneficencia maternal en España*.

BIBLIOGRAFÍA

Suma filosófica, por el Cardenal Fray Tomás María ZIGLIARA, O. P., traducida de la 11.ª edición latina por el Presbítero D. Francisco Medina Pérez.—Tomo I, 2.ª parte. Metafísica general ú Ontología. Segunda edición notablemente corregida.—Un volumen de 300 páginas en 4.º—Librería Religiosa de Gregorio del Amo. Madrid, 1915.

En otro número de esta revista hemos dado á conocer las notables mejoras que en la obra del sabio Cardenal dominicano ha introducido el editor francés G. Beauchesne, procurando que doctos profesores añadieran notas bibliográficas y doctrinales á fin de que nada faltara en el texto para estar á la altura de las actuales circunstancias. El texto queda intacto; pero las adiciones le rejuvenecen y completan considerablemente, haciéndole correr unos veinte años adelante, en los cuales han cambiado de aspecto algunos problemas filosóficos y surgieron otros nuevos. Bien conocidas son del público docto las excelentes condiciones didácticas de la obra del P. Zigliara: nada nuevo tenemos que decir sobre esto.

Respecto de la nueva traducción, es preciso reconocer que es fiel y correcta; celebramos su aparición y la recomendamos con interés á los amantes de la filosofía tomista.

Florilegio de sentencias griegas, entresacadas de autores áticos y Santos Padres, por el P. Antonio GUASCH, S. J.; 40 páginas en 4.º — Tipografía Católica. Barcelona, 1915.

Contiene este opúsculo, además del alfabeto, cuatro series de bien escogidos textos griegos en la primera parte, y en la segunda la traducción y análisis de los mismos con anotación de los principales capítulos gramaticales aplicados. En apéndice van indicados algunos ejercicios de composición, traducción, conjunción, sintaxis, etc., etcétera. Es un trabajo bien ordenado y útil para la clase.

Discursos leídos en la Real Academia de Medicina para la recepción pública del académico electo Ilmo. Sr. Dr. D. Juan Manuel Díaz VILLAR y MARTÍNEZ, el día 6 de Junio de 1915.—Folleto en 4.º mayor de 107 páginas.—Establecimiento Tipográfico de Cándido Alonso y Compañía. Madrid, 1915.

La herencia y la adaptación como factores de la evolución vital es el interesantísimo y difícil tema desarrollado por el nuevo académico, que en 80 páginas condensa casi todo lo que hoy se conoce y discute acerca de la herencia y de la adaptación.

Médico, fisiólogo, naturalista, veterinario, el Sr. Villar reúne las mejores condiciones para estudiar á fondo y explicar con acierto su tema. Empieza su trabajo criticando las definiciones que de la herencia han dado varios autores (Litttré, Larouse, Cornevin, Sanson, Ribot) y limita el significado de la *herencia* al conjunto de propiedades de la *célula inicial*, reservando el nombre de adaptación para designar el segundo factor vital

de la evolución del nuevo sér, ó sea el conjunto de condiciones del medio, bajo las cuales se verifica el desarrollo.

Divide la herencia en *directa ó paterna é indirecta ó atávica*.

Para conocer bien las manifestaciones de la herencia natural, fisiológica y patológica es necesario estudiar las causas y naturaleza de la misma, examinando los modos y formas de la reproducción, que el autor expone concisamente, empezando por la segmentación endógena y continuando por los grados de mayor complicación: gemación exógena y endógena, partenogénesis, anfigonia en sus varias formas. El trabajo de reducción de los dos elementos generadores hasta formar la célula primitiva del nuevo sér es objeto de profundas investigaciones. Terminado este preliminar estudio, pasa el señor Villar á describirnos las formas de la herencia en general: herencia unilateral, bilateral (igual y desigual), atávica (de familia y de raza y atavismo teratológico), telegónica, homocrónica, homotópica y heterotópica.

Para esclarecer más el concepto de la herencia es conveniente advertir la eficacia de los métodos de reproducción empleados en Zootecnia para «conservar, mejorar y asociar los caracteres y aptitudes de los animales domésticos, obrando de manera que las funciones fisiológicas alcancen el más alto grado como funciones económicas, ya por medio de la selección de los individuos que hayan de propagarse, ya por el ejercicio metódico de los órganos, con la mira de obtener un rendimiento máximo». Consanguinidad, selección, cruzamiento, mestizaje é hibridación son objeto de una de las más interesantes partes del discurso, con la cual termina el estudio de la herencia natural y fisiológica. La herencia patológica en sus principales manifestaciones, la adaptación con sus leyes fundamentales y sus consecuencias en los organismos vivientes son el término natural de este profundo discurso. El Sr. Villar no sale del campo de su especialidad: analiza, discute, define como sabio, fundándose en hechos, observaciones y experiencias sin sacar las cuestiones de quicio ni llevar las consecuencias más allá del terreno puramente científico. Su monumental discurso será leído con provecho, aun por los iniciados en estas cuestiones, por ser un resumen bien hecho y ordenado de lo principal que se conoce acerca de las formas de reproducción, de la herencia natural, fisiológica y patológica, de los procedimientos zootecnicos y de la adaptación.

No podemos decir otro tanto del discurso contestación del Dr. D. Baldomero González Álvarez, más elegante y oratorio que el del recipiendario, pero menos comedido al precisar el alcance de las consecuencias que pretende deducir de la doctrina de la herencia para aplicarlas á la vida humana. Todo marcha bien mientras se concreta al aspecto puramente científico del problema; es muy interesante lo que dice acerca de la herencia patológica respecto de ciertas enfermedades, como la tuberculosis, etc.; pero el autor tiende ya desde las primeras páginas á concretar el problema á la herencia en la especie humana, y al ver los estragos que frecuentemente produce en las familias y los pueblos, no se conforma con excitar el sentimiento de justicia y humanitarismo en los que no reparan en los males que pueden seguirse de sus uniones, sino que llega á pedir sea «impedimento dirimente para su unión el que cualquiera de ellos padezca enfermedad ó estado orgánico degenerativo transmisible á la descendencia». A nadie se ocultan las funestas consecuencias sociales á que esto daría lugar.

Medios preservativos, si pueden y deben emplearse; pero exponer la santidad é indisolubilidad del matrimonio á los subterfugios que á la sombra de semejante impedimento habían de pulular, nos parece temerario é inhumano. Y no es esto lo peor que encontramos en el discurso que censuramos; lo más grave es lo que sigue: «¿Resulta acaso esto (el prohibir los enlaces entre personas afectadas por enfermedades transmisibles) demasiado violento desde el punto de vista de su egoísmo?...; pues entonces sepan, y mediten sobre ello, que en 1898 escribió Morro: «Impedir al espermatozoo el acceso al óvulo para evitar el desarrollo de los hijos degenerados es, más que un derecho, un deber.»

«Sepan que Galton pide la esterilización de los reproductores tarados física ó psíquicamente.»

«Sepan que Reid Rentoul propone en 1906, en el Congreso de Toronto, la castración de los leprosos, locos, idiotas, epilépticos, sifilíticos, tuberculosos, criminales, y otros más ó menos peligrosos, y pidan á la Cirujía esta previsión, ya que no quieran sustraerse al cumplimiento de la ley de amor.»

«El eximio jurisconsulto, sociólogo y estadista Sr. Dato, ya lo dijo: «Si en el orden civil no le es lícito al legislador obligar al individuo á constituir una familia, si libremente quiere constituir la, habrá de someterse á lo que la ley disponga sobre ello.»

«Hegar presentó á las Cámaras alemanas un proyecto de ley en este sentido; y los Estados americanos, Dakota, Texas, Massachusset, Ohio y algún, otro recientemente, prohíben hace años el matrimonio sin certificado de aptitud legal sanitaria...»

«Ha considerado el Dr. González Álvarez de qué principios nacen y á qué consecuencias conducen necesariamente semejantes doctrinas? No queremos suponer, y en realidad no debe suponerse, que las palabras del Sr. Dato deben entenderse en el sentido que tienen los textos de los otros autores, antes y después citados; pueden tener, y creemos que tienen un sentido sano, moral, humano. Mas las palabras de Morro, Galton y Reid Rentoul están inspiradas por el más crudo materialismo, suponen que en la vida humana no rigen otras leyes que las de la vida animal, que el hombre y el caballo son dos especies de animales.

En fin, si de la sociedad se eliminan todos los leprosos, locos, idiotas, epilépticos, sifilíticos, tuberculosos, criminales y otros más ó menos peligrosos, como desea Rentoul... y todos los tarados física ó psíquicamente, como pretende Galton ¿qué quedará...?

Lamentamos sinceramente que el autor abandonase el campo de la ciencia y se lanzara al de la moral con tan mala estrella, echando negro borrón en un discurso, científicamente intachable.

FR. J. C.

Soyons Apotres!, por Mgr. J. TISSIER. Évêque de Châlons, sur Marne.—Un tomo en 8.º de XX 479 páginas. Nouvelle édition. Pierre Tequi, París.—Gregorio del Amo. Madrid, 1915.

En el prólogo de su libro copia Mgr. Tissier, unas palabras del P. Didon (en su obra «Jésus-Christ»), que parecen haber inspirado la preciosa obra que hoy presentamos al público. «Una sociedad, dice el P. Didon, que no tiene apóstoles, tampoco hace prosélitos; vegeta, no vive; se conserva con trabajo en medio de las causas destructoras que amenazan, aquí abajo, á todo ser viviente; no tarda en sucumbir, semejante á esos organismos envejecidos que, no teniendo ya fuerza para renovarse, declinan poco á poco y se gastan lentamente». Esta idea parece palpar en todos los discursos, es el único lazo de unión y la clave que hace de trabajos variadísimos por su objeto, por sus circunstancias y por el tiempo en que fueron realizados, hace de ellos, digo, una sola obra. Con ser instructivos los discursos, no es ese su principal mérito; lo más interesante es el espíritu apostólico de su autor que se destaca siempre entre sus razonamientos, en su lenguaje, á través de sus palabras; es un apóstol que trata de hacer apóstoles.

Es obra propia para despertar muchos dormidos y para levantar el ánimo de muchos pusilánimes. No dudamos en recomendarla á todos los católicos y, en particular, á la juventud.

Allocutions pour les Jeunes Gens, por Paul Lallemand, Prêtre de l'Oratoire. Un tomo en 8.º de XII, con 242 páginas.—Troisième édition. París. Pierre Téqui.—Madrid. Gregorio del Amo, 1915.

Una colección de pláticas dirigidas á la juventud. Sus temas no pueden ser más propios é interesantes; el desarrollo completo y adornado con un lenguaje rico y elegante. Abundan los párrafos vibrantes y llenos de belleza. Algunos de sus discursos, como los

titulados «Attendre», «Maintenir», «La Rencontre», «La Crise», y otros, debían estar siempre en manos de nuestros jóvenes. El autor demuestra haberse penetrado bien de la psicología de la juventud contemporánea. Todos tenemos mucho que aprender en esas pláticas amenas y sencillas en que se desarrollan los más vivos problemas de la formación religiosa. Algunos puntos hay, sin embargo, que no parece conveniente discutir ante jóvenes de poca edad.

Un Mois de Marie sur la vie de la Tres Sainte Vierge, por R. P. PETITALOT. — Deuxième édition. — Un tomo de 229 páginas en 8.º — París. Pierre Tequi. — Madrid. Gregorio del Amo, 1915.

Libro es este de mucha utilidad para las almas piadosas. Sus meditaciones versan todas sobre la vida de la Santísima Virgen según el Evangelio y la Tradición, aumentados con las revelaciones particulares de los Santos. Los ejemplos son escogidos y originales en su mayor parte. Es digno de figurar entre los mejores tratados del Mes de María.

Granitos de sal (2.ª serie), por EL ARCIPRESTE DE HUELVA. — Un tomito de 227 páginas en 8.º — Sevilla, 1914.

Pocos habrán comprendido tan bien, como el Arcipreste de Huelva, el carácter de nuestra sociedad. Creyente en el fondo y hasta devota, á su modo, la gente de nuestras poblaciones, en su mayoría, rehuye las meditaciones serias, es frívola en todas las manifestaciones de la vida. La fe, muy arraigada en sus almas, apenas alcanza la superficie; una trama de frivolidades ahoga en sus tupidas mallas las plantas de las virtudes: que aparecen frágiles, descoloridas, sin vigor, sin fuerza para resistir los ardores del sol, ni la sacudida de los vientos.

A esas almas es inútil predicarles grandes verdades, ponerles ante los ojos sus deberes, decirles que su vida no responde á las exigencias de su fe. De todo esto huyen y, cuando tienen que oírlo, salen con las necesidades de la vida y las exigencias sociales que, á su vez, no comprende el que les predica. El Sr. Arcipreste de Huelva, con una paciencia que admira, va siguiendo á esas almas en sus frivolidades, conversando graciosamente con ellas, esperando el momento oportuno para hacerles una pregunta, recordarles un hecho, señalar un contraste que llame la atención y haga reflexionar en lo que es y en lo que significa aquello, en lo mal que se aviene con la verdadera piedad que la religión exige. Los «Granitos de sal» son eso mismo. Las personas que los lean creerán haber encontrado un compañero y un amigo en su vida ligera y frívola. Ese amigo va conversando con ellas, llamando á las puertas de su razón, de su corazón, de su fe, hasta convencerlas y persuadirlas. Al terminar el viaje, el amigo continúa; pero el viaje no se repite.

Cuanto se diga en alabanza de «Granitos de sal», es poco. Propagandas como esa son las que hoy recogerán más fruto.

El bien del Estado religioso, por el P. Jerónimo PLATI. — Traducido del latín por el P. Francisco Rodríguez. Edición revisada y retocada por el P. José María Soler, S. J. — Tres tomos en 8.º, 1.150 páginas. — Librería Religiosa. Barcelona, 1914.

Obra sólida por su doctrina, enriquecida con abundantísima erudición, es esta que hoy presentamos á nuestros lectores. El que pretenda estudiar á fondo el Estado religioso, encontrará en el P. Plati cuanto necesite saber sobre los provechos y ventajas (libro 1.º), dignidad y excelencia (libro 2.º), suavidad y deleites (libro 3.º), que proporciona á los que le siguen.

Es un trabajo completo que supone en su autor años de estudio y honda meditación,

gran conocimiento de los Santos Padres, y mayor todavía de la Sagrada Escritura, é informando esos conocimientos, un profundo espíritu religioso. Escrito en el siglo xvi, no ha perdido nada de su importancia; hoy, como entonces, convencen sus razones, admira su trabajo y conmueve su espíritu. Trata en los primeros capítulos de la razón de ser del Estado religioso; y sería bien los ojeasen los que afirman públicamente «que ese Estado es un adorno de que la Iglesia puede prescindir con facilidad». Léanlos y espero que se convencerán de su error. Sigue, después, desarrollando los provechos que obtiene el religioso, la dignidad á que se eleva con el desprendimiento completo de las cosas del mundo y su abnegación al servicio de Dios; lo sabrosos que son los frutos de la virtud y los regalos que prodiga Dios á los que le sirven. La lectura de obras así, es siempre útil y provechosa.

El resumen histórico de las órdenes religiosas merecería algún reparo, si algunas de sus ideas no hubieran sido refutadas cien veces.

FR. E. A.

Figures de Péres et Mères Crétiens, por M. l'Abbé H. BELS.—Deuxième série (Du 1^{er} au xix^e siècle). — Un tomo en 8.^o de 245 páginas. — París. Pierre Tequi.—Madrid. Gregorio del Amo, 1915.

Las familias cristianas tienen en este librito preciosos ejemplos, modelos acabados de abnegación que admirar y que imitar. El autor ha sabido escoger, entre tantos y tantos como ofrece la historia de la Iglesia, los más tiernos é instructivos. Cada uno de sus capítulos es un cuadro lleno de atractivos que despierta en el alma una emoción dulce y consoladora; cada uno es un impulso más en el camino de la virtud. Leyendo libros como este, es cuando uno se da cuenta de lo que pierden las almas cristianas con el olvido en que tenemos los ejemplos del pasado.

Recetario fotográfico: Colección de 537 fórmulas y procedimientos, por el Dr. Luis JASSI.—Un volumen de 304 páginas en 4.^o—Gustavo Gili. Barcelona, 1914.

Es un libro bien hecho y distribuido con arreglo á las fases del natural desarrollo de una fotografía. Para cada fase ó periodo, negativo y positivo, da el autor un arsenal de fórmulas y procedimientos bien ordenados, y de eficacia garantida por el autor, que las ha sometido á prueba en su propio laboratorio.

Con una tercera parte, resumen de procedimientos útiles y poco conocidos, se presta el libro del Dr. Jassi á filigranas y caprichos fotográficos, muy distractivos, aunque caros, para el aficionado propenso siempre á novedades.

De no preconizar la experiencia los resultados óptimos é insustituibles de una fórmula única bien conocida y manejada, no dudáramos en creer este libro indispensable, tanto á profesionales, como á los aficionados.

FR. D. MONEDERO.